Université Sétif2

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة فرحات عباس سطيف (الجزائر)

مذكرة

مقدمة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

لنيل شهادة:

دكتوراه علوم

تخصص : لغة

من إعداد السيدة:

دلولة قادري

الموضوع:

الفكر اللغوي عند شيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري في كتابه "فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن"

بتاريخ : ....

أمام لجنة مكونة من :

1- د.دفة بلقاسم: أستاذ التعليم العالي، جامعة باتنة.. رئيسا

2- د.عيسى بن سديرة: أستاذ محاضر- أ- جامعة سطيف .... مشرفا

3- د.صلاح الدين زرال: أستاذ محاضر- أ- جامعة سطيف....................................مناقشا

4- د.يوسف وسطاني: أستاذ محاضر - أ- جامعة سطيف.......................................مناقشا

5- د.صلاح يوسف عبد القادر: أستاذ التعليم العالي، جامعة تيزي وزو......................مناقشا

السنة الجامعية:2012/2011

الملخص باللغة العربية:

تناولت في هذه الدراسة حياة العالم الكبير الشيخ زكريا الأنصاري وآراءه وجهوده اللغوية، وهو من العلماء الموسوعيين الذين خاضوا غمار علوم كثيرة فقد وصفه المترجمون بانه فقيه، مفسر، أصولي، محدث، لغوي، نحوي، عروضي، فوقع اختياري على كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) لأبين من خلاله شخصية الأنصاري اللغوي الحاذق، ولأستخرج أهم المسائل النحوية والصرفية والدلالية والبلاغية الواردة في هذا الكتاب مع التحليل والتعليل والمقارنة، حيث توصلت في الأخير إلى أن كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) يعد بحق المرآة الحيقية التي أبرزت لنا شخصية الأنصاري المتفردة، المحيطة بجميع العلوم التي يحتاج إليها المفسر.

وانتهى البحث إلى أن المنهج اللغوي في تفسير النص القرآني بكل تفاصيله وتشعباته واتساع حلقة الدراسات فيه، قد أسهم بشكل فاعل ومؤثر في تطوير علوم اللغة العربية بكل أنواعها وأقسامها ومستوياتها، فقطعت من خلاله شوطا طويلا في مجال التطور والتوسع والإبداع.

الملخص باللغة الفرنسية :

Cette étude a porté sur la vie du grand savant cheikh<<Zakaria>>. Les interprètes l'ont décrit comme : un exégète, interprète, linguistique, puritain et moderniste. Ce qui m'a poussé à choisir le livre (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) pour montrer à travers ce dernier, la personalité d'Alansari, et pouvoir y traiter des volets linguistique, syntaxque, morphologique, sémantique et rhétorique, tout en y apportant une analyse, raisonnement et des comparaions.

A la fin, j'ai conclu que le livre (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) est juste un miroir qui met en évidence la personalité inique d'Alansari, qui englobe toutes les sciences nécessaires à tout interprète.

Mon travail de recherche a conclu que la méthode linguistique d'interprétation du texte coranique dans tous ses détails, a contribué d'une manière active et influente dans le dévloppement de la langue arabe dans toutes ses formes, ses parties et ses niveaux, réalisant à travers elle, un long chemin dans le domaine du développement, d'expansion et de l'innnovation.

فهرس المحتويـــــــــــــات

فهرس المحتويات

مقدمة.. أ-ج

تمهيد: نشأة دراسة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.............................. 12-2

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب.................................. 67-13

أولا: التعريف بالمؤلف.. 14

1- اسمه ونسبه.. . 14

2- أسرته.. 15

3- مولده ونشأته.. 15

4- رحلته لطلب العلم... 16

5- عصره.. 17

6- شيوخه... 19

7- تلاميذه.. 22

8- صفاته وأخلاقه... 26

9- مذهبه العقائدي والفقهي.. 28

10-ثناء العلماء عليه.. 29

11-مناصبه.. 32

12-مؤلفاته... 33

13-جانب من شعره.. 43

14-وفاته.. 45

ثانيا: التعريف بالكتاب.. 49

1- اسم الكتاب ونسبته إلى الشيخ زكريا الأنصاري.............................. 49

2- منهج المؤلف في كتابه... 50

3- مصادر الكتاب.. 51
4- شخصية المؤلف في كتابه.. 58
5- القيمة العلمية للكتاب.. 59
6- مآخذ على الكتاب... 60
7- نسخ الكتاب.. 62
8- تحقيق الكتاب.. 64

الفصل الثاني: الفكر النحوي والصرفي.................................. 126-68
مدخل... 69
أولا: الفكر النحوي... 70
1- تعريف النحو.. 70
2- علاقة النحو بالتفسير... 72
3- الفكر النحوي في كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)للأنصاري 77
3 .1. الإعراب.. 77
2.3. الحروف ومعانيها.. 85
3.3. الضمائر.. 99
4.3. الأفعال.. 101
5.3. الحال.. 105
ثانيا: الفكر الصرفي... 107
1- تعريف الصرف.. 107
2- الفكر الصرفي في كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)للأنصاري 108
1.2. الاشتقاق... 109
1) تغاير الصيغ الفعلية ذات الأصل الاشتقاقي الواحد: 110
2) تغاير صيغ المشتقات ذات الأصل الاشتقاقي الواحد............ 113
3) تغاير صيغ المصادر الراجعة إلى أصل اشتقاقي واحد.......... 116
2.2 . الإخلال بالمطابقة بين الإفراد والتثنية والجمع...................... 117

3.2. الإخلال بالمطابقة بين المذكر والمؤنث.............................. 120

النتائج.. 125

الفصل الثالث: الفكر الدلالي................................ 158-127

1- تعريف الدلالة.. 128

2-الفكر الدلالي في كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)للأنصاري 130

1.2. الترادف.. 130

2.2. المشترك اللفظي.. 138

2.3 الأضداد 148

4.2. الدلالة المعجمية 151

النتائج.. 156

الفصل الرابع: الفكر البلاغي................................ 200-159

1-تعريف البلاغة.. 160

2- الفكر البلاغي في كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)للأنصاري 163

1.2.علم البيان.. 163

2.2. علم المعاني.. 176

النتائج.. 200

الخاتمة.. 201

المصادر والمراجع.. 204

فهرس المحتويات.. 217

الملحق.. 9-1

فهرس الآيات المختارة كنماذج مرتبة حسب السور

الآية أو جزؤها	رقمها	السورة	الصفحة في البحث
﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	3	الفاتحة	184
﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾	5	الفاتحة	184
﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾	199	البقرة	86
﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا﴾	35	البقرة	87
﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ﴾	42	البقرة	88
﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ﴾	58	البقرة	89
﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾	58	البقرة	89
﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾	180	البقرة	89
﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾	23	البقرة	95
﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾	136	البقرة	96
﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾	286	البقرة	97
﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾	95	البقرة	99
﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾	257	البقرة	101
﴿بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۗ﴾	170	البقرة	103
﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾	221	البقرة	104
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾	143	البقرة	104
﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾	60	البقرة	106
﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ﴾	83	البقرة	106
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾	286	البقرة	110
﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ﴾	80	البقرة	118
﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾	164	البقرة	118

﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾	125	البقرة	136
﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾	170	البقرة	137
﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾	60	البقرة	138
﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾	262	البقرة	147
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾	282	البقرة	151
﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾	19	البقرة	166
﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾	283	البقرة	166
﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾	171	البقرة	169
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾	275	البقرة	169
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾	189	البقرة	180
﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	174	البقرة	181
﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾	62	البقرة	185
﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾	173	البقرة	185
﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾	284	البقرة	185
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾	24	البقرة	187
﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	61	البقرة	187
﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	254	البقرة	189
﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾	173	البقرة	190
﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾	185	البقرة	191
﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾	243	البقرة	196
﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾	184	آل عمران	84
﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾	55	آل عمران	89
﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾	99	آل عمران	90
﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾	136	آل عمران	90

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	110	آل عمران	105
﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾	3	آل عمران	112
﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾	182	آل عمران	116
﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾	182	آل عمران	119
﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾	120	آل عمران	134
﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾	23	آل عمران	137
﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾	193	آل عمران	138
﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾	39	آل عمران	141
﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾	42	آل عمران	147
﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾	192	آل عمران	153
﴿قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾	40	آل عمران	155
﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾	13	آل عمران	166
﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾	59	آل عمران	171
﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾	36	آل عمران	178
﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾	49	آل عمران	179
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾	5	آل عمران	186
﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾	51	آل عمران	189
﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾	40	آل عمران	191
﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾	157	النساء	81
﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾	22	النساء	81
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	83	النساء	82
﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	22	النساء	105
﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾	2	النساء	167

167	النساء	82	﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾
178	النساء	69	﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾
78	المائدة	9	﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾
78	المائدة	5	﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ﴾
134	المائدة	44	﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾
142	المائدة	116	﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾
154	المائدة	4	﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾
154	المائدة	60	﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ﴾
170	المائدة	32	﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾
181	المائدة	20	﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾
197	المائدة	16	﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾
198	المائدة	18	﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾
198	المائدة	29	﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾
198	المائدة	90	﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾
79	الأنعام	40	﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾
79	الأنعام	95	﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾
86	الأنعام	11	﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ﴾
90	الأنعام	6	﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ﴾
91	الأنعام	21	﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾
101	الانعام	117	﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾
119	الأنعام	25	﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ﴾
174	الأنعام	3	﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾
174	الأنعام	103	: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾

﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ﴾	32	الأنعام	186
﴿كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوهُم مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾	82	الأعراف	91
﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾	34	الأعراف	93
﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا﴾	20	الأعراف	98
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾	57	الأعراف	102
﴿أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ﴾	62	الأعراف	102
﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾	8	الأعراف	119
﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾	111	الأعراف	136
﴿لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ﴾	88	الأعراف	143
﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾	29	الأعراف	170
﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾	43	الأعراف	170
﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾	176	الأعراف	171
﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾	179	الأعراف	171
﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾	149	الأعراف	174
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ﴾	12	الأعراف	182
﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾	81	الأعراف	191
﴿قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾	32	الأعراف	199
﴿وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾	100	الأعراف	199
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ﴾	20	الأنفال	181
﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾	87	التوبة	78
﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ﴾	55	التوبة	84
﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾	94	التوبة	86

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ﴾	67	التوبة	96
﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	34	التوبة	100
﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	61	التوبة	143
﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْۚ﴾	80	التوبة	174
﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾	55	يونس	100
﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾	61	يونس	100
﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۗ﴾	23	يونس	154
﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾	24	يونس	171
﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾	50	يونس	175
﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾	77	يونس	180
﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾	43	هود	81
﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾	108	هود	82
﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ﴾	57	هود	85
﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾	3	هود	85
﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾	105	هود	95
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾	117	هود	103
﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾	12	هود	114
﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُواْ﴾	44	هود	180
﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًاۖ﴾	96	يوسف	84
﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ﴾	59	يوسف	93
﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾	70	يوسف	176
﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾	60	الحجر	168
﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾	14	النحل	77

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾			
﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾	77	النحل	92
﴿هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	75	النحل	119
﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾	66	النحل	120
﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾	66	النحل	124
﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾	111	النحل	142
﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾	6	النحل	155
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ﴾	49	النحل	167
﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾	81	النحل	195
﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾	102	الإسراء	150
﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾	59	الإسراء	167
﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾	60	الإسراء	197
﴿حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾	71	الكهف	84
﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾	22	الكهف	92
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾	57	الكهف	94
﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	82	الكهف	193
﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾	11-12	طه	136
﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28)﴾	27-28	طه	175
﴿لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾	19	المؤمنون	120
﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ﴾	35	النور	172
﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾	49	الفرقان	124
﴿فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾	38	القصص	194
﴿فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾	60	القصص	194

194	العنكبوت	8	﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ﴾
117	الروم	54	﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾
194	الروم	9	﴿فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾
120	السجدة	20	﴿وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾
172	الأحزاب	46	﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾
117	الصافات	5	﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ﴾
144	الصافات	12	﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ﴾
144	الصافات	94	﴿فَأَقۡبَلُوٓاْ إِلَيۡهِ يَزِفُّونَ﴾
168	الزمر	6	﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۚ﴾
173	الدخان	48	﴿ثُمَّ صُبُّواْ فَوۡقَ رَأۡسِهِۦ مِنۡ عَذَابِ ٱلۡحَمِيمِ﴾
195	الدخان	32	﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾
195	الأحقاف	19	﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾
123	ق	31	﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٍ﴾
145	الرحمن	7	﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾
150	الرحمن	31	﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾
145	الحديد	25	﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾
146	الحشر	18	﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾
120	التحريم	4	﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾
123	التحريم	8	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [
124	الحاقة	6	﴿وَأَمَّا عَادٞ فَأُهۡلِكُواْ بِرِيحٖ صَرۡصَرٍ عَاتِيَةٖ﴾
123	المزمل	18	﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ﴾
166	المزمل	20	﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾
165	القيامة	22-23	﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾
146	الإنسان	28	﴿نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ﴾

169	الإنسان	19	﴿إِذَا رَأَيۡتَهُمۡ حَسِبۡتَهُمۡ لُؤۡلُؤٗا مَّنثُورٗا﴾
146	الغاشية	3-2	﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ ﴿٣﴾﴾
191	التين	4	﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾
136	الهمزة	1	﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾
118	الفيل	3	﴿وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ﴾

المقدمة

لقد نزل القرآن الكريم على الإنسانية، فكان الغيث الذي أحيى مواتها وبعث رقادها، وعرفها رشدها، وكان الدواء الذي أزال سقامها، وأنقذها من شقائها، والضياء الذي هداها طريق الخير وعصمها من طريق الشر، فهو حديث الدنيا في سرها وجهرها، وملء الأسماع والأفواه، ومادة للأقلام ومسرح للعقول، ومجال للخواطر، ومسبح للتأمل، لا يفرغ منه الناس أبدا، ولا تنتهي منه حاجاتهم ولا تنقطع ثمراته عن الواردين والطالبين، فالمؤمنون في شوق متجدد معه، وفي خير متصل منه وعطاء موصول من ثمره، كلما مدوا أيديهم إليه قطفوا من أدبه أدبا عاليا، ومن علومه علما نافعا ومنذ أن جاء الإسلام أدرك المسلمون أن لا عز لهم إلا بتمسكهم بكتاب ربهم لذلك فقد اعتنى المسلمون بالقرآن الكريم عناية لا تعادلها عناية، فعكفوا عليه حفظا وتحفيظا، وفهما وتفهيما وتطبيقا وتبليغا وتدبرا وتفسيرا، وأنشأوا على أساسه أغلب علومهم وثقافتهم، وجعلوه الحارس الأمين لمجدهم وعزتهم.

والباحث في لغة القرآن، والمطلع على أساليبه، يجد نفسه أمام مستوى رفيع من النصوص من حيث المبنى وغزارة المادة اللغوية، ومن حيث قدرة هذه الألفاظ على الإعراب عن دقائق المعنى وخواطر الفكر ليصل إلى الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، ولقد كان للقرآن الكريم – وما يزال- الفضل الكبير على اللغة العربية كوعاء شرف بحمل معانيه العظيمة، ومنذ ظهر الإسلام لم تعد اللغة العربية آلة عادية للكلام والتخاطب، ولا لغة إنسانية محضة بل أصبحت منذ ذلك الحين مركز عناية الدارسين ومحور اهتمام العلماء والمهتمين بالاطلاع على سر حقيقة التنزيل، وتفاصيل التشريع، ومواطن الإعجاز، فتوثقت بين اللغة العربية والقرآن العظيم علاقة متينة وراسخة، لا يزيدها توالي الأجيال إلا قوة، ولا يمنحها توسع الدراسات وتنوعها في ميدان المباحث اللغوية القرآنية إلا عمقا وأصالة.

فلما أنهيت بحث الماجستير وفكرت في اختيار موضوع أتقدم به ليكون خاتمة هذه المرحلة من طلب العلم، يمَمْتُ وجهي شطر كتب التفسير المتعلقة بالقرآن الكريم، وآثرت أن تكون رسالتي لنيل درجة الدكتوراه في هذا المجال، خاصة في تلك التي تهتم بالقرآن من ناحية الإعراب والبيان فمن المعلوم أن الإعراب فرع المعنى، وعن طريقه يفهم المراد من آيات القرآن، وبمعرفة العلاقة بين الكلمات المتجاورة، يتجنب الخطأ في كتاب الله عز وجل، والتراث الإسلامي زاخر بمثل هذه

الكتب، كما آثرت أن اختار أثرا نفيسا من آثار شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله، ذلك العالم الهمام وشيئا من تراثه.

وتبدأ صلتي بالشيخ زكريا الأنصاري رحمه الله عندما أهداني أستاذي وأخي في الله عيسى بن سديرة نسخة من كتاب(**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**) موضوع هذه الأطروحة، فلما طالعته ترك في نفسي أثرا حميدا ووقعا شديدا، ورباطا وثيقا بيني وبين صاحبه بتشجيع من الأستاذ حفظه الله الذي حثني على دراسته وإنصاف مؤلفه، وإظهاره لطلاب العلم، وعندئذ مضيت في الدراسة وعكفت على إخراج الكتاب من ظلمته والعمل على إشهاره، بخاصة أن الإمام في تفسيره اهتم بالقضايا النحوية والصرفية مع التعليل القائم على الأدلة والبراهين.

فهذه دراسة تناولت فيها حياة العالم الكبير الشيخ زكريا الأنصاري وآراءه وجهوده اللغوية وهو من العلماء الموسوعيين، الذين خاضوا غمار علوم كثيرة، فقد وصفه المترجمون بأنه فقيه مفسر أصولي محدث لغوي نحوي عروضي .

وأردت بيان الجانب النحوي واللغوي لدى الشيخ زكريا الأنصاري، فقد اشتهر بين الباحثين بأنه من الأصوليين والفقهاء، وأن أتعرف على شخصية كان يتقرب إليها كل من عرفها من سلاطين وأمراء.

ولقد آلمني أثناء دراستي كتابه، أن معظم كتب التراجم قد أغفلت الشيخ إغفالا مؤلما، وهجرته هجرا مؤسفا، فإن ما ورد في كتاب (الطبقات) لعبد الوهاب الشعراني،(الكواكب السائرة) للغزي و(شذرات الذهب) للحنبلي، وهي أهم المراجع التي اعتمدت عليها، لا يعدو أن يكون نتفا من الأخبار لا تفي بحاجة الباحث مأخوذ بعضها عن بعض، الأمر الذي جعلني أعاني الكثير في الترجمة للشيخ زكريا الأنصاري والتعريف بحياته، والذي تبين لي أن الجمَّ الغفير من طلاب العلم لا يعرف شيئا عنه فكانت هذه الرسالة على هذا الشكل بعد أن ترددت كثيرا على المكتبات الزاخرة بالمراجع الإسلامية خاصة جامعة الأمير عبد القادر وجامعة الأزهر بالقاهرة.

وقد اتبعت في الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مستندة إلى نسخة الكتاب المحققة من قبل الأستاذ الدكتور محمد علي الصابوني، وذلك من خلال التعريف بالموضوع الذي نحن بصدد دراسته ثم الوقوف على نماذج من النصوص القرآنية مختارة من كتاب فتح الرحمن والتي يتوفر عليها هذا الموضوع مع التحليل والتعليق إن أمكن إلى ذلك سبيلا.

إن عملي في هذا البحث الموسوم بـــ: **الفكر اللغوي عند شيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري في كتابه" فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن"** يتضمن: مقدمة وتمهيدًا وأربعة فصول وخاتمة.

مقدمة: تضمنت أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

تمهيد: ضمنته نشأة دراسة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، فذكرت أنه نشأ في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأن الصحابة كانوا يقفون أمام كثير من النصوص يجتهدون في معرفة مدلولها، ثم يؤدي بهم الأمر إلى أن يلجأوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فيبينها لهم وعندئذ يقفون عند قوله ولا يتعدونه إلى غيره، لأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وضربت نماذج لإيضاحه في كل عصر من العصور التي مر بها هذا اللون من التفسير مع بيان الكتب الموضوعة لهذا الشأن، بداية من عصر التأليف مع أبي عبيدة باعتباره أشهر من كتب في هذا الفن وإن تقدم عليه غيره في الزمان، وبينت قيمة كل كتاب ذكرته، وسرت مع هذه المسيرة على قدر طاقتي إلى أن انتهيت إلى المؤلف رحمه الله.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب.

حيث رأيت أنه من الضروري التعريف بمؤلف الكتاب الشيخ أبي يحي زكريا الأنصاري الذي يجهله الكثير خاصة في علم التفسير، ثم عرجت بعد ذلك على التحدث عن الكتاب (**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** من حيث الأهمية والبناء والتحقيق، لأنه موضوع الدراسة وعليه يدور الجانب التطبيقي منها.

الفصل الثاني: الفكر النحوي والصرفي

وهو صلب الدراسة ومغزاها، وعليه يدور فلكها ومنه أساسها ومحتواها، فمن هنا تبدأ الدراسة التطبيقية لكتاب(**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** فقمت بدراسة المسائل النحوية والصرفية المتوفرة في هذا الكتاب حيث:

1- جمعت ما تضمنه كتاب زكريا الأنصاري من مسائل نحوية وصرفية بعد قراءة الكتاب غير مرة قراءة واعية ومتأنية ورتبتها في مباحث ووضعت لكل مسألة عنوانا.

2- علَّقْتُ على كلام الشيخ زكريا الأنصاري بتحديد المسألة التي يدور حولها النص أو النصوص وأشرت إلى ما في المسألة من خلاف بين النحويين ثم تناولته بالدراسة والتفصيل، وبينت موقف الشيخ زكريا من هذه الآراء من حيث الموافقة والخلاف.

3- أوردت كلام بعض المفسرين كتاب الله عز وجل وقارنته بما ذكره الشيخ زكريا وبينت موقفه منه.

الفصل الثالث: الفكر الدلالي.

حيث إن هناك مباحث دلالية متنوعة (الترادف، المشترك اللفظي...الخ) موزعة هنا وهناك في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)، وقد اتبعت في هذا الفصل الطريقة نفسها التي اتبعتها في الفصل السابق، من تخريج الآيات القرآنية، وتحديد العلاقات الدلالية المتوفرة فيها، مع تعريفها والتعليق على موقف الشيخ الأنصاري منها.

الفصل الرابع: الفكر البلاغي.

وهو فصل كان لا بد منه، حيث وبعد قراءة الكتاب غير مرة، وجدت أنه يحتوي على كثير من المسائل البلاغية التي يجب الإشارة إليها، لأبين الجانب الآخر من شخص الشيخ الأنصاري فبالإضافة إلى أنه يمتلك زمام اللغة من نحوها وصرفها ودلالتها، فها هو ذا في هذا الفصل يظهر بشخصية البلاغي المتمكن.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه، وضمنتها نتائج رحلتي مع الكتاب وصاحبه.

ولا بد من الإشارة هنا، إلى الصعوبات التي اعترضت سبيل البحث، من بينها أن هذه الدراسة لم تختص بظاهرة معينة من ظواهر اللغة في هذا الكتاب، وإنما هي معنية بدراسة مجموع الأفكار اللغوية على اختلافها وتنوعها وكثرتها وتنوع مضامينها، وهذا يتطلب جهدا مكثفا لا يخلو من عقبات مصدرها سعة الموضوع وقلة المراجع فيه.

هذا وقد بذلت كل ما في وسعي من جهد ومحاولة من أجل استقصاء مباحث هذا الموضوع ومتابعة أبعاده الممتدة، ولكنني لا أزعم أنه قد بلغ بذلك الحد الذي يرضي الطموح، ويحقق هواجس الرغبة ومهما تفننت في رصد ظواهره، واستقصاء مباحثه، والتعمق في دراسته، والتوسع في عرض مادته وتناول مكوناته، وبيان مقوماته ومرتكزاته، وتحديد ملامحه، وكشف أسراره، وتأمل جزئياته، والنظر في محتوياته من أجل رسم حدوده ومساره العام، فما زالت في النفس نظرة والتفاتة، وفي الفكر منه لمحة واستزادة، حال دون بلوغها الظرف، وقصرت عن تناولها اليد فتعذرت من دون تحقيقها الوسائل، وقد جاء البحث على هذه الكيفية، فإن أصبت فيما ذهبت إليه فذلك بفضل الله ورعايته، وإن جانبت الصواب في بعض المواطن فإن ذلك قدري الذي أتحمله.

وبعد فإني أرى أنه من دواعي الوفاء وجميل العرفان في نهاية مسيرة هذا البحث، أن أقدم خالص شكري وعظيم تقديري إلى أستاذي المشرف على هذه الرسالة الدكتور عيسى بن سديرة لتفضله بقبول الإشراف على هذه الدراسة، وبما قدمه من عون ورعاية، إذ تابع مسيرة البحث بعناية تامة فقرأ سطوره وتأمل جوانبه وأضفى على مباحثه لمسات من علمه الجم، وغمرني بكرمه وسماحته، فما زالت الكلمات عاجزة عن شكره فجزاه الله خيرا، ورفع اسمه وأعلى منزلته.

وأتشرف بتوجيه الشكر والتقدير إلى مقام الأستاذ العلامة الفاضل الدكتور صالح بلعيد، الذي ما زال يرصدني من بعيد، ويتابع أخباري عن كثب، ولا يرضى عني إلا أن أساير الركب، وأواصل المسيرة وأمضي مع القافلة، ففضله قديم (المشرف على شهادة الماجستير) وكرمه دائم ورعايته مستمرة وإذا كانت الألفاظ لا تعرب عن شكره، ورد بعض جميل صنعه، فإني أدعو له سرا وعلنا وأسأل الله أن يمن عليه بدوام الصحة والعافية.

والشكر موصول بكل اعتزاز إلى الأستاذ الدكتور صلاح يوسف عبد القادر الذي نلجأ إليه عند الشدة ونلوذ به عند المحنة فيلقانا بصدر رحب وكرم غامر فنسترشد برأيه الصائب ونستنير بعلمه الواسع الذي يكشف الغموض، ويصحح المسار فله مني كل التقدير والاحترام.

وفي الأخير، فإني أسأل الله العون، فمنه نستمد العون والتوفيق.

الطالبة: دلولة قادري

تمهيـــــد

المقدمة

تمهيـــــــــد

نشأة دراسة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:

المتشابه اللفظي في القرآن كثير، وكثيراً ما يتساءل القارئ كتاب الله والمتأمل فيه عن سر هذا التشابه ووجه الفرق بين الآيات المتشابهة، وقبل أن نبين تاريخ التأليف في هذا النوع نتطرق إلى ما يلي:

أولاً: المقصود بالمتشابه اللفظي:

أ‌-**لغة**: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ، والجمع أَشْباهٌ، وأَشْبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثله... وأَشْبَهْتُ فلاناً وشابَهْتُه واشْتَبَه عَلَيَّ وتَشابَه الشيئانِ واشْتَبَها: أَشْبَهَ كلُّ واحدٍ صاحِبَه، وفي التنزيل: مُشْتَبِهاً و غَيْر مُتَشابه، وشَبَّهه إِياه وشَبَّهَه به مثله.[1]

ب - **اصطلاحا**: حدد الزركشي مفهوم المتشابه فقال: "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء"[2]، وقد نقله عنه السيوطي وأضاف موضحا: " وذلك أن القصة الواحدة ترد في سور شتى وفواصل مختلفة، بأن يأتي في موضع واحد مقدما، وفي آخر مؤخرا، كقوله في البقرة:﴿**وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ**﴾[البقرة:58] وفي الأعراف:﴿**وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ**﴾ [الأعراف:161]، وفي البقرة: ﴿**وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ**﴾[البقرة:173] وسائر القرآن[3]: ﴿**وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ**﴾، وفي موضع بزيادة، وفي موضع بدونها نحو: ﴿**سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ**﴾[البقرة:6]وفي

---

[1]- جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب: د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت مادة (ش.ب.ه).

[2]- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988 ص112

[3]- سورة المائدة، الآية 4، سورة الأنعام، الآية 146، سورة النحل، الآية 115.

يس: ﴿وَسَوَآءٌ﴾[يس:10]، وفي موضع معرفا وفي آخر منكرا، أو مفردا وفي آخر جمعا أو بحرف وفي آخر بحرف آخر، أو مدغما أو مفككا."[1]

والمقصود بالقصة الواحدة المعنى الإجمالي الواحد الذي يرد في مواضع متعددة بصور متشابهة بينها شيء من الاختلاف، وقد وضحها الخطيب الحسيني في قوله: " القصة الواحدة اللفظ القرآني المعين يرد بصور متشابهة، ومعنى التشابه فيها الاختلاف بين ألفاظها بالزيادة والنقص أو الإبدال أو التقديم والتأخير، وهذا كله مما يشكل على القارئ الحافظ، فيحتاج معه إلى المراجعة ومزيد من الضبط."[2]

أما المعاصرون فبعضهم اكتفى بتعريف الزركشي، وبعضهم عرفه بتعريفات تقريبية فعبد الله بن عبد الحميد الوراقي قال: " المقصود بالتشابه آيتان من كتاب الله تتحدثان في موضوع أو فكرة واحدة، وكلماتهما واحدة، ولكن هناك نوع اختلاف."[3] وعرفه عبد الجواد خلف: " المتشابه من آيات القرآن الكريم هو أن يتكرر مجيء الآيات في القصة الواحدة من قصص القرآن أو موضوعاته في ألفاظ متشابهة وصور متعددة وفواصل شتى وأساليب متنوعة مع اتحاد المعنى لغرض بلاغي."[4]

وعرفه صاحب رسالة دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي بقوله: "الآيات المتكررة في موضوع واحد متقارب المعنى مع اختلاف في لفظها أو نظمها أو كليهما."[5]

وبعد هذا العرض، نخلص إلى أن المتشابه اللفظي في القرآن هو: المقاطع أو الآيات التي جاءت في أكثر من موضع مع اختلاف في بعض ألفاظها بنوع من أنواع الاختلاف

---

[1] – طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1985، ص 382.

[2]– شمس الدين السخاوي، هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب: ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994، ص 17.

[3]– عبد الله بن عبد الحميد الوراقي، إغاثة اللهفان في ضبط متشابهات القرآن: د.ط، مكتبة الحياة الإسكندرية مصر، 1996، ص 37.

[4]– بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني: د.ط، دار الوفاء، مصر، 1990، ص 45.

[5]–فهد بن الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى– دراسة نظرية تطبيقية– (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، السعودية، 2005، ص100 .

كالتقديم والتــأخير، والزيـــادة والنقصـــان، والإبـــدال، والتعريـــف والتنكيـــر والإفـــراد والجمع...الخ.

ثانياً: فائدة علم المتشابه اللفظي في القرآن :

لهذا العلم فوائد عظيمة تظهر من وجوه :

1- أنه يظهر عظمة القرآن وإعجازه ببلاغته النافذة التي عجز عنها أربـــاب البلاغـــة دالاً بذلك على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

قال أبو بكر الباقلاني في كتابه الانتصار مبيناً ذلك: "إن العرب لم تستطع أن تأتي بمثل هذا المكرر الصحيح المعنى الذي ليس عليه اعتراض، ولا سبيل لها أن تقول للنبي صلى الله عليه وسلم: إن المعنى الذي ذكرته من القصة قد ذهبت بلفظه، فلا يمكن لنا أن نأتي بمثله، وذلك أن المكرر قد أبطل حجتهم بإعادته المعنى بلفظ آخر بليغ كنظيره فتبين بهذا أن الإتيان بمثله لم يكن مستطاعاً إلا من منزِّله"[1]

2- أن هذا التشابه يظهر عظمة القرآن في كونه يورد القصة الواحدة لعدة أغراض كل موضع منها يرد لغرض معين، فتأتي ألفاظه متفقة مع غرضه، وهذا لاشك أنه دال على بلاغة عظيمة لا يستطيعها البشر في بيانهم. وهذا هو السر الأعظم من التكرار والتشابه اللفظي والله أعلم .ودراسة علم المتشابه تعتبر ضرباً من التفسير لكلام الله تعالى وهو باب عظيم من أبواب التأمل في آيات الله التي حث البارئ تعالى على تدبرها، وهو أيضاً مما يزيد الإيمان حين يتأمل القارئ كتاب الله تعالى ويظهر ما فيه من وجوه البلاغة وعظيم المقاصد.[2]

---

[1]- أبو بكر ابن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن: تحق محمد عصام القضاة، د.ط، دار ابن حزم، بيروت 2001، ص803

[2]- فهد بن الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، ص139 .

ثالثا: نشأة المتشابه:

لعل من الخير أن نلم إلمامة يسيرة ببيان نشأة المتشابه و الملتبس في القـــرآن الكـــريم ومعرفة أول من عني بهذا اللون من الدراسات القرآنية، و هذه النظرة السريعة في بعـــض الكتب و حول ما كتب ترينا قيمة هذا الكتاب الذي بين أيدينا، و مدى ما عاناه المؤلـــف – رحمه الله تعالى– في جمع مادته و تأليفه و تهذيبه، و بالتأمل فيما ورد عن الأقدمين يتبين لنا أن الاشتغال بهذا اللون من التفسير صاحب نزول القرآن الكريم، إذ وضـــعت بـــذوره الأولى في عصر النبوة، و أينعت ثماره فيما تلاه من عصور، فقد نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم و هو أفصح الناطقين باللغة و أبلغ القـــائلين بلســـانهم ليتـــولى تفسيره و توضيحه، امتثالا لقول الله عـــز و جـــل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:44] فكان صلى الله عليه وسلم يسهم بقوله في إيضاح مشكل القرآن إســـهاما عظيم القيمة، جليل الفائدة، لما له من الكلمة المسموعة و الإشارة النافذة، و لأنـــه موضـــع الاقتداء و الأسوة فيما يقول و يفعل فإذا قال قولا سارع القائلون إلى إتباعه، و لم يكن لهم سبيل إلى العدول عنه و لقد حفظ عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كثير فـــي تفســـير بعض آيات القرآن، وبيان ما غمض من معانيه، و إيضاح ما أشكل من آياته فقد روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:82] شق ذلك عن المسلمين، و قالوا: أينا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صـــلى الله عليه وسلم: " ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمـــان لابنـــه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان:13] ففسر الرسول صلى الله عليه وسلم الظلـــم بالشـــرك دفعا للالتباس" [1].

إلى غير ذلك مما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من تفسيره لـــبعض آيـــات القرآن الكريم و هو كثير، حفلت به كتب التفسير التي تعتمد في منهجها على المأثور مـــن

[1] –أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1965، تفسير سورة الأنعام، ج8، ص71، وأمثلة أخرى عند عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: تحق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع السعودية، 1999، ج1، ص319 .

حديث الرسول و ما يروى عن الصحابة و التابعين مثل تفسير ابن جرير الطبري والحافظ لابن كثير، و الدر المنثور للحافظ جلال الدين السيوطي.

فإذا تجاوزنا ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في إيضاح ما أشكل من آيات القرآن، إلى المأثور عن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وجدنا عبد الله بن العباس البحر الزاخر الذي لا يدرك له قرار و أشهر من اشتهر من الصحابة بالعناية بإيضاح ما يلتبس من الآيات و كشف ما يدق من معاني القرآن، قال السيوطي في الإتقان: " و أولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس و أصحابه الآخذين عنه، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة ". [1] و قد كانت أسئلة نافع بن الأزرق التي وجهها إلى ابن عباس مستفسرا عن كثير مما غمض عليه من ألفاظ القرآن الكريم، مما أذيع بين الناس و اشتهر و تناقلته الرواة طبقة عن طبقة، و تحملته الأجيال جيلا عن جيل، و قد سجلها السيوطي في كتابه الإتقان معتمدا على ابن الأنباري في كتاب الوقف، و الطبراني في المعجم الكبير. [2] وهذه بعض النماذج مما روي عن حبر الأمة عبد الله ابن العباس رضي الله عنه في بيان الملتبس المشكل من كتاب رب العالمين.

– روى ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[البقرة:266]: " أن عمر رضي الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحد يشفيه، حتى قال ابن عباس و هو خلفه: يا أمير المؤمنين، إني أجد في نفسي منها شيئا، فتلفّت إليه، فقال: تحوّل ههنا، لم تحقر نفسك، قال: هذا مثل ضربه الله عز و جل فقال: أيود أحدكم أن يعبأ عمره بعمل أهل الخير و أهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فني

[1]– جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ج 2، ص5.
[2] – المرجع نفسه، ص 67

عمره، و اقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه".[1]

– أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله عز و جل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[الأنبيـــــــــــاء:30] فقـــــال : " اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فأخبرني فذهب فسأل فقال: " كانت السموات رتقا لا تمطر و كانت الأرض رتقا لا تنبت ففتق هذه بالمطر، و هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره، فقال: فقد كنت أقول ما تعجبني قراءة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوفى علما."[2]

و بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم جميعا و فيهم عبد الله بن عباس ترجمان القرآن، نأتي إلى عصر التابعين، فقد كان منهم رجال عرفوا بالعدالة و السداد و كانت لهم جهود مثمرة في بيان تراكيب القرآن و شرح معانيه و إيضاح مشكله أمثال مجاهد بن جبر، سعيد بن جبير، عكرمة مولى ابن عباس، عطاء بن أبي رباح والحسن البصري وسعيد بن المسيب والربيع بن أنس، والضحاك بن مزاحم و غيرهم كثيرون ممن تتلمذوا على ابن عباس وعبد الله بن مسعود و المشاهير من الصحابة، و لست بصدد ذكر نماذج تفسيرية لهؤلاء جميعا مما قد يتعذر الإتيان به في مثل هذه اللمحة اليسيرة و من أراد الوقوف على آرائهم فعليه بتفسير الإمام ابن جرير الطبري و ابن كثير و جلال الدين السيوطي.

و ظل الحال هكذا إلى أن جاء عصر التدوين، فوضع لهذا اللون من التفسير مؤلفات خاصة به، كان الدافع إلى تأليفها خوف العلماء من أن يتطرق إلى القرآن طعنات الملحدين وأرادوا الإسهام والاقتداء بمن سبقهم من الذين طرقوا هذا الميدان خدمة للقرآن وإزالة للشبهات عنه، فكان أول كتاب وضع في هذا السبيل كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة

[1]–المرجع السابق، ص 12.

[2] – محمد رجب البيومي، خطوات التفسيرالبياني: ط2: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مصر، د.ت، ص19-20.

معمر بن المثنى (ت 210 هـ) وهو من النوابغ المشهورين، فهو راوية العرب و تلميذ أبي عمرو و يونس، و شيخ المازني و القاسم بن سلام. قال عنه الجاحظ في (البيان والتبيين): " لم يكن في الأرض خارجي ولا جامعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة ". [1]

فهذا الكتاب أقدم مؤلف عربي حفظه التراث خاصا ببيان الغريب في القرآن، و قد انتفع به أكثر من تناولوا تفسير القرآن من بعده، و هذه بعض النماذج من هذا الكتاب: " قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴾ [البقرة:171] إنما الذي ينعق الراعي و وقع المعنى على المنعوت به، و هو الغنم، تقول كالغنم التي لا تسمع، التي ينعق بها راعيها و العرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه، يقولون أعرض الحوض على الناقة إنما تعرض الناقة على الحوض، و يقولون هذا القميص لا يقطعني ويقولون أدخلت القلنسوة في رأسي، و إنما أدخلت رأسك في القلنسوة و كذلك ألحق هذا الجنس و في القرآن: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص:76] ما أن العصبة لتنوء بالمفاتيح أي تثقلها و النعيق الصياح بها قال الأخطل:

إِنعَقْ بضَأْنِك يا جريرُ فإنَّما * مَنَّتْكَ نفسك في الخَلاءِ ضَلاَلاَ[2].

ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية و تعددت الأجناس الوافدة إلى ساحة الإسلام والمنضوية تحت رايته، وفي صدور بعضهم أحقاد والتي زاد مع الأيام لهيبها فأخذوا يوجهون للقرآن طعناتهم، عندئذ نهضت جماعة من العلماء المسلمين قد آلوا على أنفسهم حمل عبء الدفاع عن كتاب الإسلام و إحلاله المكانة اللائقة به، و في تلك الآونة ظهر على الساحة الإسلامية علم من أعلام المسلمين وهو الجاحظ خطيب المعتزلة و إمام البيان (ت255هـ) فقد اهتم رحمه الله بالدفاع عن القرآن وانبرى لرد هجمات المغرضين ودحض شبهات المزيفين، فخص القرآن بمؤلفات هامة أجلها: (نظم القرآن) و(آي القرآن)

1- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين: تحق عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي القاهرة، 1968، ج 1، ص 331 .

2- أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: تحق أحمد صقر، د.ط، دار إحياء الكتب العربية مصر، 1985، ص 10.

و ذكر الجاحظ أنه ألف كتابه (نظم القرآن) للفتح بن خاقان، فقد قال مخاطبا إياه: " فكتبت لك كتابا أجهدت نفسي و بلغت فيه أقصى ما يمكن أن يصل إليه مثلي في الاحتجاج بالقرآن و الرد على الطعان، فلم أدع فيه مسألة لرافض، و لا لحديثي، و لا حشوي، و لا لكافر، عباد، و لا لمنافق متموج، و لا لأصحاب النظام "[1].

و عن كتاب نظم القرآن، قال ابن الخياط: " و من قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار إثبات النبوات و كتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غبنا لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه، و لا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه و أنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ ."[2] و لئن فقدت بعض كتب الجاحظ الخاصة بالقرآن فقد بقي كثير من آرائه متناثرا في كتبه الأخرى مثل كتابيه (الحيوان) (البيان و التبيين) فإن فيهما الكثير من آرائه المتعلقة بدراسة الأسلوب القرآني و بيان إعجازه.

و بعد الجاحظ نلتقي بواحد من تلاميذه النابهين و هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ) مؤلف كتاب (تأويل مشكل القران) رد فيه على الطاعنين في بلاغته من الملحدين الذين اتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله، فشرح ما التبس من معانيه و أوضح المشكل الذي ادعى فساد النظم فيه و قد ذكر ابن قتيبة في مقدمة الكتاب ما دفعه إلى تأليفه، فقال رحمه الله: " و قد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، و لغوا فيه و هجروا، و اتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله بأفهام كليلة و أبصار عليلة ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، و عدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة و اللحن و فساد النظم ...فألفت هذا الكتاب لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح و الإيضاح، و حاملا ما لم أعلم مقالا لإمام مطلع على لغات العرب، لأري به المعاني موضع المجاز و طريق الإمكان "[3].

---

[1]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ: تحق عبد السلام محمد هارون، د.ط، مكتبة الخانجي مصر، 1979، ص 148.

[2]- محمد رجب البيومي، خطوات التفسير البياني، ص68.

[3]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص23.

فإذا تركنا ابن قتيبة و كتابه الجامع (تأويل مشكل القرآن) نلتقي رجلا من رجال العلم الذين أخلصوا لدينهم و عكفوا على دراسة كتاب ربهم، فخص الآيات المتشابهات بمؤلف خاص يعرض لها بالذكر والشرح وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافي(ت421هـ) الذي ألف كتابه (درة التنزيل وغرة التأويل) و قد ذكر المؤلف في مقدمة كتابه سبب تأليفه و بيان منهجه فقال: "إني منذ خصني الله بإكرامه و عنايته وشرفني بقراءة كلامه و دراسته، تدعوني دواع قوية يبعثها نظر وروية في الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة و المختلفة، و حروفها المتشابهة المغلقة....تطلبا لعلامات ترفع لبس إشكالها و تخص الكلمة بآياتها دون إشكالها، فعزمت عليها بعد أن تأولت أكثر كتب المتقدمين و المتأخرين و فتشت عن أسرارها و معاني المتأولين المحققين." [1] و من هذه العبارة نعلم أنه عني بالآيات التي التبست معانيها لتشابهها بغيرها، و صارت مثارا للجدل حول القرآن، و هدفا لتوجيه المطاعن نحوه، و هو يعتمد في توجيه الآيات و تأويلها على الفكر المجرد، دون الاحتكام إلى اللغة أو الاستشهاد بكلام البلغاء من العرب أو الحديث النبوي الشريف كما يفعل غيره ممن يتعرضون لمعالجة هذا الموضوع.

ثم نلتقي علما من أعلام الإسلام الشريف المرتضى علي بن الحسين العلوي (ت 436 هـ) في كتابه القيم (الأمالي) أو كما يسميه هو(غرر الفوائد و درر القلائد) وترجع قيمة هذه الدراسة التي قام بها الشريف و تأويله للكثير من آيات القرآن إلى أنها تعد صورة صادقة لتفسير القران الكريم عند علماء المعتزلة.[2] و له كتاب آخر هو (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) و هو كتاب عظيم غزير المادة قوي الأسلوب، يعد من الكتب النادرة في دراسة الملتبس في القرآن، إذ يحوي بين طياته مادة خصبة في التفسير والقراءات واللغة و النحو، قال عنه ابن خلكان في الوفيات و هو بصدد الحديث عن

---

[1]- الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص 40-41.

[2]- الشريف المرتضى، أمالي المرتضى: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت 1967 ج1، ص 549.

الشريف الرضي: " وصنف كتابا في معاني القرآن الكريم يتعذر وجـــود مثلـــه، دل علـــى توسعه في علم النحو و اللغة"[1].

فإذا جاوزنا كلا من الشريف المرتضى وأخيه الشريف الرضى، فإننا نلتقي بإمام آخر من أئمة المسلمين هو الإمام الجليل محمود بن حمزة بن نصر الكرماني الملقب بتاج القراء (ت 500 هـ) و مؤلف كتاب (البرهان في توجيه متشابه القرآن لمـا فيــه مــن الحجــة والبيان) فقد ذكر في هذا الكتاب كما قال: " الآيات المتشابهات التي تكررت فـــي القـــرآن وألفاظها متفقة، لكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير أو إبدال حـــرف مكان آخر أو غير ذلك، مما يوجب اختلافا بين الآيتين"[2].

بعد الكرماني ظهر العالم الأندلسي أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفـــي(ت 708 هـــــ) فألف كتابه القيم (ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه مـــن آي التنزيل) و يذكر ابن الزبير في مقدمه كتابه: " و مما حرك إلى هذا الغرض أنه بـــاب لـــم يقرعه ممن تقدم و سلف، و ممن حذا حذوهم ممن أتى بعدهم و خلف أحد فيما علمته على توالي الأعصار و المدد، و ترادف أيام الأبد...إلى أن ورد علي كتاب لبعض المعنيين من جبلة المشارقة نفعه الله سماه بكتاب: (درة التنزيل و غرة التأويل) قرع بـــه مغلـــق هـــذا الباب و أتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات...و حق لنا به لإحسانه أن نقتدي ونستن ....الخ " [3].

و بهذا الكتاب نأتي إلى خاتمة المطاف و نهاية هذه المسيرة عبر ما خلفـــه علماؤنـــا الأفذاذ في هذا الميدان الجليل، و نصل إلى صاحبنا الأجل شيخ الإسلام زكريا الأنصــــاري رحمه الله و كتاب فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن، و لا أدعي أنني ذكرت كل ما

---

[1] – أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان: تحقيق إحسان عباس د.ط، دار صادر، بيروت، 1978، ج4، ص 416.

[2] –محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان: تحق عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، ص 125.

[3] – محمد رجب البيومي، خطوات التفسير البياني، ص176.

دون في تلك الحقبة التي سبقت الشيخ، و إنما ذكرت ما عثرت عليه فعلا مما وقع في يدي من هذه الكتب.

وخلاصة هذا التتبع أن هذه الكتب على اختلافها كان يرمي أصحابها إلى التدليل علـى تآلف نظم القرآن واتساق آياته وكلماته وبلاغته وبيانه فعمدوا إلى الآيات المتشابهة لكونها مظنة التشكيك في بلاغته والغفلة عن دقائق النظم فيه ثم ضموا إليهـا الآيـات والألفـاظ المتكررة بنصها في مواضع متقاربة لتوقف العقل في حكمـة تكرارهـا وكونهـا هـدف الملحدين للطعن في إعجاز القرآن.

الفصل الأول

التعريف بالمؤلف

والكتاب

أولا: التعريف بالمؤلف

1-اسمه ونسبه:[1]

هو الشيخ الإمام، شيخ مشايخ الإسلام، قاضي القضاة، زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا بن رداد بن حميد بن أسامة بن عبد الولي الأنصاري السُنَيكي -نسبة إلى سُنَيكة من قرى محافظة الشرقية بمصر- المصري، الأزهري، الشافعي، علامة المحققين وفهامة المدققين، ولسان المتكلمين وسيد الفقهاء والمحدثين، الحافظ المخصوص بعلو الإسناد، العالم، العامل، والولي الكامل، الجامع بين الشريعة والحقيقة، والسالك إلى الله تعالى أقوم مسالك الطريقة.

[1]- تنظر ترجمة الشيخ زكريا الأنصاري في المراجع الآتية: - خير الدين الزركلي، الأعلام: د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، 1986، ج3، ص 46.- ابن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور: تحق محمد مصطفى ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، ج5، ص 370 .- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحق محمد حسن حلاق، د.ط، مطبعة ابن تيمية، القاهرة، د.ت، ج1، ص 252 . - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحميد النجار، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999 القسم السادس، ص 396-401 .- شمس الدين ابن الغزي، ديوان الإسلام، تحق سيد كسروي، د.ط، دار الكتب العلمية بيروت، 1990، ج2، ص366 . - أبو الفلاح ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: د.ط مكتبة المقدسي، القاهرة، د.ت، ج4، ص 134.- شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: د.ط، دار الحياة، بيروت، دت، ج2، ص 234.-عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى: د.ط مطبعة العامرة الشرقية، مصر، 1925، ج2، ص 100 .- مراد يوسف الحنفي، فتح الباري في ذكر ما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري: الورقة الثالثة، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 482، تفسير طلعت .-عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: د.ط، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، 1947، ج 2ص 68 .- أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني، فهرس الفهارس: تحق إحسان عباس، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ج 2 ص 457 .- نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979، ج1، ص 196 .-عبد المتعالي الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر: د.ط، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1998، ص 335.- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين: د.ط، مطبعة الترقي، دمشق، ، 1957، ج 4، ص 186.- جلال الدين السيوطي: نظم العقيان: تحق فيليب حتي، د.ط، ، المطبعة السورية الأمريكية، نيويورك 1967، ص 113 .- العيدروس، النور السافر: د.ط، دار الكتب العلمية بيروت، 1985، ص 111.

2- أسرته:

في الواقع أن المصادر التي رجعت إليها لم تنص جملة على وضع أسرة الشيخ زكريا الأنصاري مع كثرة المترجمين له، فما وجدته أن والده مات وهو صغير، دون ذكر لحال والده، فنشأ الشيخ يتيما وتكفلت أمه برعايته، وليس في المصادر شيء عن ذكر اسم والدته أو تاريخ وفاتها أو شيء عن إخوته أو أخواته وهذا يرجح أن الشيخ زكريا كان وحيدا لأبويه والله أعلم، أما أولاده فقد ذكر أن له ثلاثة أولاد: أولهم يحي وقد سمع من أبيه العلم وأصابه الطاعون(سنة897هـ) ففجع به أبوه، والثاني هو محي الدين الذي مات غرقا بالنيل، وقد قيل عنه إنه واضع الديباجات لمؤلفات أبيه، أما الثالث فهو جمال الدين يوسف.[1]

3- مولده ونشأته:

ولد ببلدة سنيكة[2] في سنة أربع وعشرين وثمانمائة هجرية على الراجح من الأقوال.[3] وحُكِي عن الشيخ الصالح ربيع بن عبد الله السلمي أنه مر يومًا بسنيكة مسقط رأس الشيخ زكريا، وإذا بامرأة تستجير به وتستغيث أن ولدها مات أبوه، وعامل البلد النصراني قبض عليه يريد أن يكتبه موضع أبيه في صيد الصقور، فخلصه الشيخ منه، وقال لها: إن أردت خلاصه فافرغي عنه يشتغل ويقرأ بجامع الأزهر، وعَلَيِّ كلفته، فسلمت إليه الشيخ زكريا على ذلك ليتنصل من الفلاحة، وكان عليه يومئذٍ ثوب خلق فلا زال يشتغل الشيخ زكريا حتى صار إلى ما صار إليه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.[4]

نشأ الشيخ -رحمه الله- في بلده سنيكة، فابتدأ بحفظ القرآن ومبادئ الفقه ثم توجه إلى الجامع الأزهر سنة (841هـ) فحفظ المتون كالمنهاج والألفية والشاطبية وبعض التسهيل

1- ابن إياس، بدائع الزهور: ج 5، ص 372

2- تسمى هذه القرية الآن الحلمية بمركز بلبيس وبها مسجد كبير باسم الشيخ ومعهد أزهري باسمه ومقام له مشهور هناك.

3 - قيل في سنة ميلاده أقوال منها: سنة 823، 824، 825، 826، والمختار هو قول ابن إياس في بدائع الزهور ج 5ص 370 لمعاصرته للشيخ زكريا رحمه الله.

4- ابن إياس، بدائع الزهور، ص 373.

وشطر ألفية الحديث وغيرها، ثم لم يلبث أن رجع إلى بلدته فمكث بها مدة ثم عاود القدوم إلى الأزهر فدرس العلوم كلها وتوسع فيها.[1]

4- رحلته لطلب العلم:

بدأت رحلة الشيخ زكريا الأنصاري بعد أن بلغ سن الشباب وقد مات أبوه ولم يخلف له ما يعينه على الحياة وطلب العلم من المال، فعانى الفقر والحرمان حتى هيأ الله له رجلا صالحا هو الشيخ ربيع بن الشيخ عبد الله السلمي، فأخذه معه إلى القاهرة سنة 841 هـ[2] فالتحق بالأزهر، وبدأ مشواره في طلب العلم بجد وصبر وتحمل وكفاح، ولنترك الشيخ زكريا الأنصاري – رحمه الله – يحدثنا عن هذه المرحلة من حياته حيث يقول: " جئت من البلاد وأنا شاب، فلم أعكف على الاشتغال بشيء من أمور الدنيا، ولم أعلق قلبي بأحد من الخلق، وكنت أجوع في الجامع كثيرا، فأخرج في الليل إلى الميضأة وغيرها، فأغسل ما أجده من قشيرات البطيخ حوالي الميضأة وآكلها، وأقنع بها عن الخبز، فأقمت على ذلك سنين، ثم إن الله تعالى قيض لي شخصا من أولياء الله تعالى كان يعمل في الطواحين في غربلة القمح فكان يتفقدني، ويشتري لي ما أحتاج إليه من الأكل والشرب والكسوة والكتب".[3]

ولما اِلْتَحق بالأزهر بدأ في حفظ الأمهات من الكتب والفنون في الفقه والأصول واللغة والنحو والقراءات والتجويد ...وغيرها.[4] ثم رجع الشيخ زكريا إلى بلده وداوم الاشتغال بالعلم، ولم يمكث طويلا ببلده، فرجع إلى القاهرة مرة أخرى ليواصل طلبه للعلم، وفي سنة 850هـ قصد الحجاز لأداء مناسك الحج، واستغل هذه الرحلة في أخذ العلم عن علماء الحجاز، فأخذ العلم عن بعضهم، ومنهم الشيخ أبو الفتح المراغي والقاضي أبو اليمن النويري، وابن فهد، وأبو السعادات بن ظهيرة وغيرهم.[5]

1- المرجع السابق، ص 376.

2- ينظر: الغزي، الكواكب السائرة: ج1، ص 196.

3- عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى: ج2، ص 123.

4- السخاوي، الضوء اللامع: ج2، ص 234.

5- العيدروس، النور السافر: ص 112-114.

ثم رجع إلى القاهرة، وسافر إلى المحلة الكبرى، وتعلم طريقة الصوفية وعلومهم حتى صار صاحب طريقة، وله مكانة عالية عند القوم، وله ذوق خاص وفهم لكلامهم وأمورهم.[1]

ورحل مرة أخرى سنة 858 هـ إلى الحجاز وأخذ عن كبار علماء مكة، وما زال يتدرج ويرحل لطلب العلم حتى وصل إلى ما وصل إليه، ونال من الألقاب ما يدل على مكانته، كشيخ الإسلام، ومحي الدين، وقاضي القضاة، وعلامة المحققين والحافظ ...وغيرها.[2]

5-عصره:

عاصر الشيخ زكريا الأنصاري منذ ولادته سبعة من الخلفاء العباسيين، الذين كانت خلافتهم ومقرها في مصر بعد سقوطها في بغداد، فقد ولد الشيخ في عهد الخليفة المعتضد بالله: أبو الفتح داود بن المتوكل الذي دامت خلافته نحو ثمان وعشرين عاما، الذي بويع بالخلافة بعد خلع أخيه المستعين وذلك سنة 515 هـ وتوفي سنة 845 هـ، أما السلطان فقد كان الملك أشرف برساي الدقهاقي الذي تولى السلطة سنة 825 هـ وهو السلطان الثاني والثلاثون من ملوك الترك والثامن من الجراكسة، قد توفي في عهد الخليفة المعتضد بالله 841 هـ.[3]

وتعاقب الخلفاء العباسيون، وكان آخرهم المتوكل على الله محمد بن يعقوب الذي بويع بالخلافة بعد عزل أبيه المتمسك بالله من قبل السلطان قانصوه الغوري وذلك سنة 921 هـ وهو سادس عشر الخلفاء العباسيين وآخرهم في الديار المصرية، وفي خلافته قصد السلطان الغازي سليم العثماني بلاد الشام ومصر ليفتحها بسبب التجاء أخيه كركود إلى مصر واحتمائه عند الغوري، وحصلت موقعة هائلة بين عساكر الغوري والعثمانيين بمرج دابق بجوار حلب وذلك سنة 922 هـ، فانتصر العثمانيون وقتل الغوري أثناء القتال في

[1]-الغزي، الكواكب السائرة: ج1، ص 198
[2]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص 345.

ذلك أوائل سنة 923 هـ وعقب المعركة أخذ الخليفة المتوكل ضمن الأسرى فأكرمه السلطان سليم، وهناك أخذت البيعة منه إلى السلطان سليم العثماني، وهنا بدأ عهد جديد فقد انتقلت الخلافة الإسلامية إلى ملوك بني عثمان من ذلك التاريخ.[1]

ولابد من الإشارة إلى سلطان مصر قايتباي الجر كسي الأصل الملقب بالملك الأشرف سيف الدين، فقد هدأت الأحوال في مدته وانقطعت الفتنة تقريبا، وطالت مدته نحو ثلاثين عاما، أنشأ في أثنائها كثيرا من المدارس والتكايا والجوامع ببلاد مصر والشام ومكة والمدينة وتوفي سنة 901 هـ.[2]

وإذا أردت أن أعلق على هذه الحقبة الزمنية التي عاصرها الشيخ زكريا، فأقول بأنه عصر مضطرب متقلب الأحوال يؤثر على تكوين شخصية الناشئ فيه، وتجعله يتجنب كل هذه الأحداث ليشق لنفسه طريقا جديدا وهدفا واضحا يسعى لتحقيقه والوصول إليه، وهذا ما وقع للشيخ زكريا الأنصاري فقد تحدث عن نشأته وأنه تجنب الخلق كلهم وفرغ نفسه لتحقيق المطلوب والمرغوب، فهذه الظروف إذن جعلت الشيخ زكريا يتفرغ كليا لطلب العلم والنهل من معينه والبعد عن الحكم وسياسته لأنه ميدان صاخب ومضطرب لا يقر قراره ولا تهدأ ناره، وقد انصرف الشيخ زكريا في هذه الأثناء أيضا إلى التدريس والإفتاء والتأليف والإفادة في حياة مشايخه، والتأليف والتدريس ميدانان برع فيهما هذا الشيخ وبالرغم من كل هذا، فقد طالت الحياة السياسية الشيخ زكريا، فقد عرض عليه منصب قاضي القضاة من قبل السلطان قايتباي وكان الخليفة وقتئذ المتوكل على الله عبد العزيز بن محمد أبو العز المتوفى سنة 903 هـ .[3] فقبله بعد امتناع كبير وتردد وذلك سنة 886 هـ واستمر قاضيا مدة ولاية الأشرف قايتباي وبعده إلى أن كف بصره، فعزل بالعمى وذلك سنة 906 هـ ثم عرض عليه بعد ذلك فأعرض عنه.[4]

---

[1] – موسى علي موسى مسعود، إعراب القرآن العظيم المنسوب للعلامة شيخ الإسلام زكريا الأنصاري – دراسة وتحقيق- (رسالة ماجستير)جامعة القاهرة، 2001، ص 9.

[2]– بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص92.

[3]–المرجع نفسه، ص 95.

[4]– الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص 255.

6- شيوخه:

أخذ الشيخ زكريا- رحمه الله – العلم عن جملة من الشيوخ قيل: إنهم أكثر من أن يحصوا، وقد ذكر صاحب الكواكب السائرة أن الشيخ زكريا وضع ثبتا ذكر فيه أولئك الشيوخ، فكانوا يزيدون على مائة وخمسين[1] منهم:

1- الإمام زين الدين أبو النعيم رضوان بن محمد بن يوسف العقبى[2]، الشافعي (ت 852هـ)، قرأ عليه القرآن كله بقراءات الأئمة السبعة، كما قرأ عليه الشاطبية والرائية وسمع عليه جزءًا من التيسير للداني ومسند الإمام الشافعي وصحيح مسلم والسنن الصغرى للنسائي، سمع عليه شرح معاني الآثار للطحاوي وآداب البحث وشرح الألفية للعراقي.[3]

2- الإمام المقرئ نور الدين علي بن محمد بن الإمام فخر الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان المخزومي البلبيسي ثم القاهري الشافعي والمعروف بإمام الأزهر (799-864هـ)، قرأ عليه بالسبعة كذلك.[4]

3- الإمام زين الدين ظاهر بن محمد بن علي النويري المالكي (ت 875هـ)[5] قرأ عليه القرآن بقراءة الثلاثة المكملة للعشرة.[6]

4- شيخ الإسلام شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكتاني العسقلاني الأصل، المصري ثم القاهري المشهور بـابن حجر العسقلاني (ت 852هـ)[7] حيث كتب له في بعض إجازاته:" وأذنت له أن يقرأ القرآن عَلَى الوجه الذي تلقّاه، ويقدر الفقه على النمط الذي نص عليه الإمام وارتضاه، والله المسؤول أن

1- المرجع السابق، ص 202.

2- تنظر ترجمته في: شذرات الذهب، ج7ص، 274، الضوء اللامع، ج3، ص 226.

3- الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص197.

4- المرجع نفسه، ص135

5- تنظر ترجمته في الضوء اللامع ج9ص 246.

6- العيدروس، النور السافر، ص 113.

7- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج2، ص 36-42.

يجعلني وإياه، ممن يرجوه ويخشاه إلى أن نلقاه، أخذ عنه الحديث، وقرأ عليه السيرة النبوية لابن سيد الناس وشرح الألفية للعراقي وأكثر صحيح البخاري وسنن ابن ماجه حيث مات ابن حجر قبل إكماله، وسمع عليه أشياء كثيرة في العربية، والأدب، والأصول والمعقولات".[1]

5- محيي الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعيد الرومي الحنفي المعروف بالكافيجي[2] نزيل القاهرة، مات في جُمَادَى الثانية سنة 879هـ، وقد جاوز التسعين، أخذ عنه: العربية، والأدب، والأصول، والمعقولات.[3]

6- جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأنصاري المحلي(ت 894هـ)[4] القاهري الأصل الشّافِعِي، مات في محرم سنة 864هـ، أخذ عنه الشيخ زكريا الفقه والأصول .[5]

7- الشيخ شمس الدين محمد بن علي البدر شيني(ت846هـ)[6] ممن أخذ عنهم الفقه.

8- العلامة شمس الدين محمد بن محمد بن أحمد الحجازي (ت 875هـ)[7] مختصر الروضة.

9- شيخ الإسلام شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن يعقوب القاياتي (ت 850هـ)[8] قرأ عليه شرح البهجة للعراقي، كما سمع عليه صحيح البخاري كله وغيره.[9]

1- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص135.
2- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج7ص 259.
3- الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص 198.
4- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج7، ص39.
5- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج7، ص302.
6- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج11، ص 189.
7- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج2، ص 147.
8- السخاوي، الضوء اللامع، ج8، ص212.
9- الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص198.

10- العلامة علم الدين صالح بن شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني القاهري(توفي في رجب سنة 868هـ)[1]، عن سبع وسبعين سنة أخذ عنه الشيخ زكريا التفسير و الفقه وغيره.[2]

11- الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الأصل السكندري ثم القاهري الحنفي المعروف بالكمال بن الهمام[3](توفي في رمضان سنة 861 هـ) عَنْ ستين سنة أخذ عنه الفقه والأصول.

12- الإمام تقي الدين الحصكفي[4] أخذ عنه العربية والأصول والمعقولات.[5]

13- الإمام شمس الدين الشرواني (ت 873 هـ) [6] سمع عليه هو وعماد الدين إسماعيل الكردي شرح المواقف بقراءة جمال الدين يوسف الكوراني، كما قرأ عليه الفصول الحكمية. [7]

14- الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن صدقة الحنبلي[8]، قرأ عليه صحيح البخاري.

15- الشيخ أبو حفص عمر بن علي النبتيتي (ت 867هـ)[9] أخذ عنه الشيخ زكريا علوم التصوف[10].

1- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج3، ص 312.
2-السخاوي، الضوء اللامع، ج2، ص 243
3- تنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج7، ص298.
4- تنظر ترجمته في: الأعلام للزركلي، ج1، ص 275.
5-الغزي، الكواكب السائرة ج1ص 198.
6- تنظر ترجمته في نظم العقبان، ص 135.
7-العيدروس، النور السافر، ص113.
8- تنظر ترجمته في الضوء اللامع، ج1، ص 312.
9- تنظر ترجمته في الضوء اللامع ج6، ص118.
10-الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص197.

16- أحمد بن رجب شهاب الدين الحافظ بن المجدي[1](ت 850هـ) أخذ عنه الشيخ زكريا الفقه والفرائض والهيئة والحساب والجبر والمقابلة والميقات.[2]

17- أحمد بن محمد بن محمد، التقي الشمني[3] (ت 876هـ) أخذ عنه الشيخ زكريا الأصول والنحو.[4]

18- أحمد بن نصر الله بن أحمد عز الدين أبو البركات[5] (ت 876هـ) أخذ عنه الشيخ زكريا العقائد والفقه والأصول وغيرها.[6]

19- محمد بن أحمد الكيلاني[7](ت 850هـ) قرأ عليه الشيخ زكريا تصريف العزى للتفتازاني.[8]

وأذن له جماعة من شيوخه وغيرهم بالتدريس والإفتاء وأجازه خلائق يزيدون على مائة وخمسين نفسًا ذكرهم في ثبته.

7-تلاميذه:

لما ذاع صيت الشيخ في أرجاء البلاد العربية والإسلامية، ورفع ذكره بين طلبة العلم أتاه الطلبة من الحجاز والشام وغيرهما، وتخرج على يده كثير من الشيوخ الذين صار لهم شان كبير، وأصبحوا في عداد العلماء وشيوخ الإسلام، وقد بلغ تلاميذه عددا كبيرا أيضا منهم:

1- تنظر ترجمته في: الضوء اللامع ج1ص 300.

2-الغزي، الكواكب السائرة ج1ص198.

3- تنظر ترجمته في نظم العقيان، للسيوطي ص 224.

4-السخاوي، الضوء اللامع، ج2، ص 234.

5- تنظر ترجمته في: الضوء اللامع، ج1، ص53.

6-ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج7، ص 32.

7-تنظر ترجمته في الضوء اللامع ج7ص69.

8- المرجع نفسه، ج2، ص 234.

1- الشيخ العلامة فقيه مصر شهاب الدين أحمد الرملي المنـــوفي المصـــري الأنصـــاري الشّافِعي(ت 957 هــ).[1]

2- قاضي القضاة ولي الدين محمد بن قاضي القضاة شهاب الدين أحمد بن محمود بن عبد الله بن محمود بن الفرفور الدِّمَشْقِي (ت 937 هــ).[2]

3- بدر الدين العلائي (ت 946هــ).[3]

4- زكريا بن أحمد الأنصاري(ت 922هــ) وهو حفيد الشيخ.[4]

5- عبد الوهاب بن أحمد الشعراني(ت 973هــ).[5]

6- علي بن أحمد القرافي.[6]

7- محمد بن سالم الطبلاوي(ت 976هــ).[7]

8- والشيخ العلامة الإمام مفتي الحجاز، وعالمها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري الشّافِعي.(ت 973 هــ أو 974 هــ).[8]

9- محمد بن محمد شمس الدين الخطيب الشربيني (ت 977هــ).[9]

1- تنظر ترجمته في الكواكب السائرة ج2ص89.
2- المرجع نفسه، ص 22.
3- المرجع نفسه، ج8، ص250.
4- المرجع نفسه، ج1، ص 253.
5- المرجع نفسه، ج 3، ص 176.
6- المرجع نفسه، ص 140.
7- المرجع نفسه، ج2ص 23.
8- المرجع نفسه، ص113
9- المرجع نفسه، ص 79

10- محمد بن محمد بن علي بهاء الدين العقبي (ت 941هـ).[1]

11- الشيخ الإمام العلامة جمال الدين أبو عبد الله عبد القادر -أبو عبيد- بن حسن الصافي، القاهري الشّافِعي (ت 931 هـ).

12- حمزة بن عبد الله بن محمد بن علي الناشري اليمني الشّافِعي الأديب (ت 926 هـ).

13- تاج الدين عبد الوهاب الدنجيهي المصري الشّافِعي الكاتب النحوي (ت 932هـ).

14- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الكفرسوسي الشّافِعي (ت 932 هـ).

15- أبو الفضل علي بن محمد بن علي بن أبي اللطف المقدسي الشّافِعي نزيل دمشق (ت934 هـ).

16- الإمام العلامة فخر الدين عثمان السنباطي الشّافِعي (ت 937 هـ).

17- شمس الدين محمد بن محمد بن أحمد المقدسي الشّافِعي، عرف بابن العجيمي العلامة المحدّث الواعظ (ت 938 هـ).

18- مفتي بعلبك محمد بن محمد بن علي الفصي البعلي الشّافِعي (ت 941هـ).

19- الإمام العلامة المحقق الشيخ تقي الدين أبو بكر بن محمد بن يوسف القاري ثم الدمشقي الشّافِعي (ت 945 هـ).

20- الشيخ الإمام المحدث علاء الدين أبو الحسن علي بن جلال الدين محمد البكري الصديقي الشّافِعي (ت 952 هـ).

21- الإمام العلاّمة الورع الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد الأنطاكي الحلبي الحنفي المعروف بابن حمادة (ت 953 هـ).

[1]- المرجع السابق، ج2، ص 11

22- الشيخ الإمام برهان الدين إبراهيم بن العلاّمة زين الدين حسن بن عبد الرحمن بن محمد الحلبي الشافعي، المشهور بابن العمادي (ت 954هـ).

23- الإمام العلاّمة محب الدين أبو السعود محمد بن رضي الدين محمد بن عَبْد العزيز بن عمر الحلبي الشّافِعي (ت 956 هـ).

24- الإمام القاضي برهان الدين إبراهيم بن قاضي القضاة أبي المحاسن يوسف بن قاضي القضاة زين الدين عَبْد الرحمن الحلبي الحنفي، المعروف بابن الحنبلي (ت 959هـ).

25- بدر الدين حسن بن يحيى بن المزلق الدِّمَشْقي الشّافِعي، الإمام المحقق(ت 966 هـ).

26- الإمام باكثير عبد المعطي بن الشيخ حسن بن الشيخ عبد الله المكي الحضرمي الشّافِعي (ت 989 هـ).

27- الشيخ الصالح العلاّمة شهاب الدين أحمد بن الشيخ بدر الدين العباسي المصري الشّافِعي (ت 992 هـ).

29- الشيخ الإمام نور الدين المحلي.

30-الشيخ الإمام مجلي.

31-الشيخ الفقيه عميرة البرلسي.

32-الشيخ العلامة السيد كمال الدين بن حمزة الدمشقي.

33-الشيخ العلامة مفتي البلاد الحلبية البدر بن السيوفي.

34-الشيخ العلامة شهاب الدين الحمصي.

35-الشيخ العلامة شمس الدين الشبلي.

إلى غير هؤلاء من الشيوخ والعلماء، الذين أصبحوا خير دليل على جلالة الشيخ زكريا – رحمه الله – وقد عمّر الشيخ حتى رأى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه شيوخ الإسلام

وقرت عينه بهم في محافل العلم ومجالس القضاء والأحكام، وصار أمثل أهل زمانه وأرأس العلماء من أقرانه، ورزق البركة في عمره وعلمه وعمله، وأعطي الحظ في مصنفاته وتلاميذه، حتى لم يبق بمصر إلا طلبته وطلبة طلبته.[1]

8- صفاته وأخلاقه:

كان الشيخ زكريا الأنصاري مضرب المثل في حسن الخلق، وكان غاية في الانهماك في طلب العلم، يقول الشيخ عن نفسه كما روى ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعراني: "جئت من البلاد وأنا شاب، فلم أعكف على الاشتغال بشيء من أمور الدنيا، ولم أعلق قلبي بأحد من الخلق. ثم إن الله تعالى قيض لي شخصًا من أولياء الله تعالى كان يعمل في الطواحين في غربلة القمح، فكان يتفقدني ويشتري لي ما أحتاج إليه من الأكل والشرب والكسوة والكتب، ويقول لي: يا زكريا لا تخف عني من أحوالك شيئًا، فلم يزل معي كذلك عدة سنين، فلما كان ليلة من الليالي أخذ بيدي والناس نائمون. وقال لي: قم معي، فقمت معه فأوقفني على سلم الوقادة الطويل بالجامع، وقال: اصعد هذا الكرسي، فلم يزل يقول لي اصعد إلى آخر درجة. ثم قال: انزل، فنزلت، فقال لي: يا زكريا إنك تعيش حتى تموت أقرانك، ويرتفع شأنك، وتتولى مشيخة الإسلام مدة طويلة وترتفع على أقرانك، وتصير طلبتك مشايخ الإسلام في حياتك حتى يكف بصرك، قلت: ولا بدَّ لي من العمى، فقال: لا بدَّ، ثم انقطع عني فلم أره بعد ذلك."[2]

وكَانَ من أخلاقه أنه كَانَ: "صداعاً بالحق، لَمْ يثنه الخوف عَلَى المنصب أو هيبة سلطان عَن زجر الظالم أو إنذار العاصي، حَتَّى إن الغزي يذكر أن سبب عزله عَن القضاء بسبب خطه عَلَى السلطان بالظلم، وزجره عَنْهُ تصريحاً وتعريضاً."[3]

---

[1]- المرجع السابق، ج1 ص 198-201

[2]- عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 2، ص 122.

[3]- الغزي، الكواكب السائرة، ص 452.

ومتع بالقول عَلَى ملازمة العِلْم والعمل ليلاً ونهاراً، مَعَ مقاربة مئة سنة من عمره من غَيْر كلل ولا ملل، بحيث شرح البُخَارِيّ جامعاً فِيهِ ملخص عشرة شروح، وحشي تفسير البيضاوي في هذِهِ الحالة.

والمترجم ممن قاسى مرارة الحرمان وعاش مصاعبها، لذا كَانَ يعرف لوعة المحرومين وضيق ذات يد المعدمين، فكان كَثِيْر البرِّ بطلبته وتفقد أحوالهم، مَعَ مَا كَانَ عَلَيْهِ من كثرة الصدقة والمبالغة في إخفائها، وكَانَ لَهُ جَمَاعَة يرتب لَهُمْ من صدقته مَا يكفيهم إلى يوم وإلى أسبوع وإلى شهر، وإذا جاءه سائل – بَعْدَ أن أصيب بالعمى – يَقُول لِمَنْ عنده من جماعته: هَلْ هنا أحد؟ فإن قَالَ لَهُ: لا، أعطاه، وإن قَالَ لَهُ: نعم، قل لَهُ: يأتينا في غَيْر هَذَا الوقت.

وَقَدْ أورد الغزي كلمة جامعة في بيان أخلاقه، فَقَالَ:" وكَانَ الشيخ مَعَ مَا كَانَ عَلَيْهِ من الاجتهاد في العِلْم اشتغالاً واستعمالاً وإفتاءً وتصنيفاً ومع مَا كَانَ عَلَيْهِ من مباشرة القضاء ومهمات الأمور، وكثرة إقبال الدنيا، لا يكاد يفتر عَنْ الطاعة ليلاً ونهاراً، ولا يشتغل بما لا يعنيه، وقوراً مهيباً مؤانساً ملاطفاً، يُصلِّي النوافل من قيام مَعَ كبر سنه وبلوغه مئة سنة وأكثر، ويقول: لا أعوّد نفسي الكسل، حَتَّى في حال مرضه كَانَ يُصلِّي النوافل قائماً، وَهُوَ يميل يميناً وشمالاً لا يتمالك أن يقف بغير ميل للكبر والمرض، فقيل لَهُ في ذَلِكَ، فَقَالَ: يا ولدي، النفس من شأنها الكسل، وأخاف أن تغلبني وأختم عمري بِذَلِكَ."[1] وكَانَ إذا أطال عَلَيْهِ أحد في الكلام يَقُول لَهُ: عجّل قَدْ ضيَّعتَ عَلَيْنَا الزمان، وكَانَ إذا أصلح القارئ بَيْن يديه كلمة في الكِتَاب الذي يقرأ ونحوه، يشتغل بالذكر بصوت خفي قائلاً: الله الله، لا يفتر عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يفرغ، وكَانَ قليل الأكل لا يزيد عَلَى ثلث رغيف، ولا يأكل إلا من خبز خانقاه سعيد السعداء، ويقول: إنما أخص خبزها بالأكل لأن صاحبها كَانَ من الملوك الصالحين".[2]

1– المرجع السابق، ص 236

2– المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

وكان الشيخ زكريا الأنصاري بارعًا في سائر العلوم الشرعية وآلاتها حديثًا، وتفسيرًا وفقهًا، وأصولا، وعربية، وأدبًا، ومعقولا، ومنقولا. فأقبلت عليه الطلبة للاشتغال عليه وعمِّر حتى رأى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه شيوخ الإسلام، وقرت عينه بهم في محافل العلم ومجالس الأحكام، وقصد بالرحلة إليه من الحجاز والشام.

9- مذهبه العقائدي والفقهي:

في ضوء ما سبق من نشأة الشيخ زكريا والبيئة التي تعلم فيها والعلوم التي نهل منها وخاض فيها، بحثا ودراسة وتصنيفا وتعليما يظهر لنا مذهبه العقائدي الذي كان يلتزمه ويدافع عنه ويتعبد الله به، ومن أبرز ما يدلنا على مذهبه العقائدي التزامه طريقة الصوفية فقد كان – رحمه الله – صوفيا يغشى مجالس الذكر من حين لآخر، ويداوم التردد على حلقاته، ويكثر من مطالعة كتب القوم ورسائلهم، وتعلم الصوفية على يد كبار مشايخها في عصره، الشيخ أبي العباس الأنكاري، والشيخ عمر النبتيتي، والشيخ علي الدمياطي وغيرهم .[1]

وكان للشيخ – رحمه الله- تهجد وصبر واحتمال، وأوراد وأدعية، وكان يعتقد في ابن العربي (ت 638هـ) وابن الفارض (ت 632هـ) وكان يتأول كلامهما، ويدافع عنهما ضد القائلين بتكفيرهما، ومن أقواله: " إذا لم يكن للإنسان معرفة بمصطلح ألفاظ القوم فليس بفقيه ."[2] وله مصنفاته المشهورة في التصوف.[3]

وقد ظهر جانب من هذا في كتاب (إعراب القرآن العظيم) من خلال ورود بعض التفسيرات التي يمكن أن تكون من التفسيرات الصوفية، ومن ذلك قوله عن تفسير معنى

[1]- الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 198.
[2]- المرجع نفسه، ج 1 ص 204.
[3]- تقدم الحديث عن آثاره ومصنفاته.

النجم في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:1] قال: "وقيل: المراد بالنجم: رسول الله صلى الله عليه وسلم."[1]

ومن خلال رجوعي إلى كتب التفاسير لتوثيق هذا القول، وجدت قائله: جعفر الصادق وهو الإمام الكبير من أئمة آل البيت الذين يتردد ذكرهم، ويؤخذ من أقوالهم عند الصوفية وظهر جانب من عقيدته في (إعراب القرآن) من خلال بيان موقفه من آيات الصفات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى بخلقه، وهي ما تعرف في كتب العقيدة والتوحيد بالصفات الخبرية، وكان موقف الشيخ من هذه الآيات هو تأويل هذه الصفات بما يتناسب مع تنزيه الله سبحانه وهو مذهب الأشاعرة، ومن ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾ [الحشر:2] قال: " أي: أمر الله "[2] وعند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور:48] قال: " ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾" في محل رفع خبر" إنَّ " كما تقول: " إني بمرأى منك"[3]، وعند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:22] قال: " أمر ربك."[4]

وأما مذهبه الفقهي فإن الشيخ زكريا – رحمه الله – يعتبر حامل لواء مذهب الشافعي في عصره، وأحد أعمدته وقد أسهم – رحمه الله– بجهوده ومصنفاته في إثراء المذهب الشافعي في الفقه وأصوله، وله مؤلفاته وشروحه ومختصراته الكثيرة التي تشهد بذلك حتى اعتبر الشيخ مجددا للقرن التاسع الهجري، وقد مر ذكر تصانيفه في هذا.[5]

10- ثناء العلماء عليه:

لما كان لشيخنا زكريا رحمه الله السيرة المحمودة والأخلاق العالية، فقد ألقى الله محبته في قلوب معاصريه من الشيوخ والتلاميذ والمحبين والمريدين، فأثنى عليه كل من عرفه

---

[1]- أبو يحي زكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: تحق محمد علي الصابوني، ط2، مكتبة رحاب، الجزائر، 1988، ص 502.

[2]- فتح الرحمن، ص 515

[3]- فتح الرحمن، ص 501

[4]- فتح الرحمن، ص 559

[5]- عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام، ص 235.

وتقرب منه، ولم نجد في سيرته قولة سوء أو كلمة فاحشة قيلت في حقه، لأنه كان بعيدا عن التنازع على الدنيا، وكان شريف النفس، فانطلقت ألسنة العلماء تثني عليه وذكر محاسنه وشيمه وكان بعضهم قرينا له كالسخاوي، وكان بعضهم تلميذا له كابن حجر الهيتمي، والشعراني وبدر الدين العلائي وغيرهم:

- قال العلائي فيما نقله عنه صاحب الكواكب السائرة:" لقد عاش عزيزا مكرما محفوظا في جميع أموره دينا ودنيا، وكان رجاعا إلى الخير، منقادا للمعروف، ضابطا لأوقاته، غير مضيع لعمره، سليما من العوارض والعواطل ..."[1] حتى قال:" وقد جمع من أنواع العلوم والمعارف والمؤلفات المقبولة، ومكارم الأخلاق، وحسن السمت والتؤدة والأخذ عن الأكابر ما لم يجمعه غيره ." [2]وقال:" وكان قلمه أجود من تقريره، لكنه رزق حظا وافرا، وتكاثر عليه صغار الطلبة، والمشايخ الكمل، ووسع الناس، واستجابهم بقبول ما يأتون، والتوجه إلى ما يريدون، قال: وسبب ذلك: كثرة اطلاعه، وتحصيل الكتب الواسعة، ولقط نكت المتأخرين، ونوابغهم، وغفلة الناس عما أخذه، لقصور هممهم، وعدم اطلاعهم ."[3]

أما الشيخ الغزي نفسه فقد قال عنه: " الشَّيْخ الإِمَام، شيخ مشايخ الإسلام، علامة المحققين، وفهامة المدققين، ولسان المتكلمين، وسيد الفقهاء والمحدّثين، الحَافِظ المخصوص بعلو الإسناد، والملحق للأحفاد بالأجداد، العالم العامل، والولي الكامل. "[4]

- ويقول عنه تلميذه الشعراني: " لقد خدمته عشرين سنة، فما رأيته في غفلة، ولا اشتغال بما لا يعنيه، لا ليلا ولا نهارا، وقورا مهيبا، مؤانسا ملاطفا ..."[5]

- وَقَالَ ابن حجر الهيتمي: "وقدّمت شيخنا زكريا لأنه أجلُّ مَنْ وقع عَلَيْـهِ بصـري مـن الْعُلَمَاء العاملين والأئمة الوارثين، وأعلى من عَنْهُ رويت من الفقهاء والحكمـاء المسـندين

1- الغزي، الكواكب السائرة، ص 198.
2- المرجع نفسه، ص 199.
3- المرجع نفسه، ص 200.
4- المرجع نفسه، ص 202
5- عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 2، ص 122.

فَهُوَ عمدة الْعُلَمَاء الأعلام، وحجة الله عَلَى الأنام، حامل لواء مذهب الشَّافِعِيّ عَلَى كاهله ومحرر مشكلاته وكاشف عويصاته في بكرته وأصائله، ملحق الأحفاد بالأجداد، المتفرد في زمنه بعلو الإسناد، كيف ولَمْ يوجد في عصره إلا من أخذ عَنْهُ مشافهة أَوْ بواسطة أَوْ بوسائط متعددة، بَلْ وقع لبعضهم أنه أخذ عَنْهُ مشافهة تارة، وعن غيره مِمَّنْ بينه وبينه نحو سبع وسائط تارة أخرى، وهذا لا نظير لَهُ في أحد من عصره، فنعم هَذَا التميز الَّذِي هُوَ عِنْدَ الأئمة أولى وأحرى؛ لأنَّه حاز بِهِ سعة التلامذة والأتباع، وكثرة الآخذين عَنْهُ ودوام الانتفاع." حتى قال: "إن روايته أحسن من بديهته، وكتابته أمتن من عبارته." [1]

- وَقَالَ معاصره السخاوي:" ولَمْ ينفك عَنْ الاشتغال عَلَى طريقة جميلة من التواضع وحسن العشرة والأدب والعفة، والانجماع عَنْ بني الدنيا مَعَ التقلل وشرف النفس ومزيد العقل وسلامة الباطن والاحتمال والمداراة، إلى أن أذن له غير واحد من شيوخه في الإفتاء والإقراء "[2]

- وقال صاحب بدائع الزهور: " شيخ الإسلام والمسلمين، مفتي الأنام في العالمين، بقية السلف، وعمدة الخلف، عالم الوجود على الإطلاق، وذكره قد شاع في الآفاق، فهو آخر علماء الشافعية بالديار المصرية، انتهت إليه رئاسة الشافعية "[3]

- وقال الشيخ مراد يوسف الحنفي في رسالة خاصة عن الشيخ زكريا:" الشيخ الإمام المفيد المفلق[4]، العالم العلامة، القدوة الفهامة، المحقق المدقق، الكنز المفيد المطلق الورع الزاهد العابد، الذي صرف سائر عمره في اشتغال بالعلم والعمل، الفقيه الحافظ المحدث

1- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ج 4، ص 135.
2- السخاوي، الضوء اللامع، ج3ص 236.
3- ابن إياس، بدائع الزهور، ج 5، ص 370.
4- المفلق: الذي يأتي بالروائع والعجائب في كلامه أو شعره، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: ط4، دار الشروق الدولية، مصر، 1985، مادة (فلق)

المفسر، الولي الصالح الصوفي، الحبر النحرير، البحر الزاخر، الراسخ العارف بالله – تعالى– الكبير، قاضي القضاة ..."[1]

11- مناصبه:

تولى الشيخ زكريا رحمه الله عدة مناصب مهمة في التدريس والوعظ والفتوى والقضاء والإشراف على الأوقاف ومشيخة الصوفية، وقد تصدى رحمه الله للتدريس في حياة غير واحد من شيوخه، وانتفع به الفضلاء طبقة بعد طبقة، وهذا دليل على جلالته وعلو منزلته وقبوله عند الولاة والرعية، ومن هذه المناصب التي تولاها الشيخ رحمه الله:

- إمامة المدرسة الزيدية.

- التدريس بالمدرسة السابقية.

- التدريس بالمدرسة الصالحية بجوار المسجد الشافعي.

- التدريس بمقام الإمام الشّافعي والنظر على أوقافه، ولم يكن بمصر أرفع منصبًا من هذا التدريس.

- تولي مشيخة الصوفية بجامع العلم بن الجيعان (ت 882 هـ).[2]

- مشيخة مدرسة الجمالية في القاهرة.

-باشر نظر الأوقاف، ونظر القرافة.

- تولى منصب قاضي القضاة، وكان ذلك بعد امتناع طويل، في سلطنة خشقدم ولما ولي السلطنة قايتباي أصر على توليه قضاء القضاة فقبل، وكان ذلك في سنة 886 هـ واستمر مدة ولاية قايتباي وبعدها.

1- مراد يوسف الحنفي، فتح الباري فيما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري، الورقة الثالثة، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 482، تفسير طلعت.

2- تنظر ترجمته في شذرات الذهب، ج 7ص 324.

وذكر العيدروسي أن سبب عزله عن هذا المنصب إصابته بالعمى، وجمهور الفقهاء على أن القاضي يعزل بفقدان البصر، في حين أن الغزي والشوكاني يذكران أن سبب عزله زجر السلطان عن ظلمه، وأغلب الظن أن هذا السلطان هو محمد ولد السلطان قايتباي الذي تسلطن بعد والده، وتحديد وقت عزله يكتنفه الغموض، ولكنه لا يتعدى سنة 906 هـ، ولم يعلم تحديدًا تاريخ فقده لبصره، وكان السلطان قد طلب منه العودة إلى منصبه لكنه رفض، إلى حين إصابته فترك السلطان الإلحاح عليه.

- تولى الخطابة بمسجد السلطان قايتباي الذي كان يصلي فيه السلطان، وكان يصارحه في خطبته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

- تولي الإفتاء، وكان يزاحم كثيرا من شيوخه في الفتاوى حتى قيل: إن أكبر المفتين في مصر كان يصير بين يديه كالطفل، وكذا الأمراء والأكابر.

هذه أهم المناصب التي حاولت استقصاءها من كتب التراجم.[1]

12- مؤلفاته

يعد الشيخ زكريا الأنصاري – رحمه الله- من العلماء الموسوعيين الذين رزقوا ملكة التصنيف والتأليف فكان – رحمه الله- بارعا في سائر العلوم الشرعية كعلم الحديث والتفسير والفقه والأصول والعربية والأدب والمنطق والتجويد والقراءات، وعلوم المعقول والمنقول، والتصوف، وغيرها.[2]

ومن قراءة كتب التراجم التي ترجمت للشيخ زكريا، ظهر أن له كتبا ومصنفات ورسائل لم يستقص أحد ممن ترجموا له أسماءها، ولم يحص أحد عددها، وقد ذكر بعضهم ما لم يذكره البعض الآخر، ومن العسير الجزم بعدد كتبه وأسمائها، لأن المؤلفين والمترجمين كانوا يشيرون إلى بعض كتبه دون ذكر أسمائها التي وضعها لها، مما جعل

[1] - ينظر: البدر الطالع للشوكاني ج1ص 252، - شذرات الذهب لابن العماد ج 4، ص 135، الكواكب السائرة، ج 1، ص 196، النور السافر، ص 115.

[2]- الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص 338.

للكتاب الواحد اسمين أو أكثر، بالإضافة إلى أن الشيخ زكريا نفسه كان يضع على الكتاب الواحد شرحا أو شرحين، أو شرحا وحاشية، فالتبست الإشارة إلى تلك الكتب، واختلطت على أقلام المترجمين ومما اشتهر منها ما يلي:

1- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، وهو شرح على روض الطالب في الفقه الشافعي لابن أبي بكر المقري اليمني والذي هو مختصر لروضة الطالبين، وقد ختم شيخ الإسلام تحقيقه بين يدي مؤلف المتن الشيخ المقري وذلك في سنة 892هـ، وهو شرح حافل نفيس اعتلى به شيخ الإسلام ذرى التقدم والرقي، وقد طرب له العلماء وأنزلوه المحل الأعلى واعتنوا به أيما عناية واشتغلوا به إقراء وتدريسًا في الأزهر وغيره من معاهد العلم زمانًا مديدًا وكتبوا عليه الحواشي والتحريرات، ومن أجلها حاشية العلامة شهاب الدين أحمد الرملي التي جردها الشيخ شمس الدين الشوبري، طبع بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة 1313هـ[1]، قال الأنصاري في مقدمة كتابه أسنى المطالب:" هذا ما دعت إليه حاجة المتفهمين للروض في الفقه تأليف الإمام العلامة شرف الدين إسماعيل بن المقري اليمني من شرح يحل ألفاظه ويبين مراده ويذلل صعابه ويكشف لطلابه نقابه، مع فوائد لا بد منها، ودقائق لا يستغني عنها، على وجه لطيف، ومنهج منيف، خال من الحشو والتطويل، حاو على الدليل والتعليل، وسميته: أسنى المطالب في شرح روض الطالب."[2]

2- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. وهو شرحه الكبير على النظم المسمى بهجة الحاوي والمشهور بالبهجة الوردية لابن الوردي(ت: 747هـ) الذي نظم فيه الحاوي الصغير لنجم الدين القزويني، وفرغ من نظمه سنة 730هـ، وقد فرغ شيخ الإسلام زكريا من تأليفه سنة 867هـ، وهو كتاب حافل نفيس عديم النظير في بابه ولم ينسج على منواله وقد اعتنى به العلماء إقراء وتدريسًا وكتبوا عليه الحواشي الماتعة والتقارير النافعة فمنها: حاشية شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، وحاشية العلامة الشيخ عبد الرحمن

---

[1]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 7 ومطبوع بمصر سنة 1313ه.

[2]-أبو يحي زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 (المقدمة).

الشربيني وتقريره أيضًا على الحاشية، وقد طبع الكتاب مع تلكم الحاشيتين وذلك التقرير في خمسة مجلدات كبار بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة 1318هـ.[1]

3- خلاصة الفوائد المحمدية في شرح البهجة الوردية. وهو شرحه الصغير على البهجة الوردية لابن الوردي، اختصره من شرحه الكبير السابق مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[2]

4- تحرير تنقيح اللباب، اختصار لتنقيح اللباب في الفقه، وقد شرحه العلامة زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت 1031هـ).[3]

5- تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب شرح لمختصره السابق وقد اعتنى به العلماء تدريسًا وإقراء وكتبوا عليه الختوم الحافلة والحواشي النافعة، فمنها: حاشية للشيخ العلامة عبد الله بن حجازي الشهير بالشرقاوي، وقد طبع الشرح مع الحاشية بمطبعة بولاق سنة 1275هـ ثم بها سنة 1286هـ، ثم بها أيضًا سنة 1298هـ، ثم بالمطبعة الأزهرية 1309هـ، وحاشية الشيخ العلامة شمس الدين الشوبري والشيخ خضر الشوبري، وحاشية الشيخ القليوبي، وحاشية الشيخ حسن المدابغي (ت 1170هـ)، وحاشية الشيخ الأجهوري المسماة (منحة الأحباب) فرغ من تأليفها سنة 1042هـ، وحاشية الشيخ يحيى بن شرف الشامي، وغيرها من الحواشي.[4]

6- منهج الطلاب، متن في فقه الشافعية، وهو مختصر لمنهاج الطالبين للإمام النووي وهو متن محكم متين، طبع طباعة حجرية بالقاهرة سنة 1285هـ ثم بمطبعة بولاق سنة 1287هـ ثم بها أيضًا 1294هـ .[5]

---

[1]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 26265، وطبع بالمطبعة الميمنية بمصر سنة 1315هـ .

[2]- الغزي، الكواكب السائرة ج1ص 374.

[3]- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: د.ط، دار الفكر، بيروت، 1990، ج1، ص 625.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]-يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية: ط2، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1998، ج 1، ص 487.

7- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، شرح على متنه السابق وقد اعتنى به العلماء أيما عناية وتناولوه بالإقراء والتدريس، وظل من عمد تدريس المذهب الشافعي في الأزهر سنين طوالا، وكتبوا عليه الحواشي الرائقة والتحريرات الفائقة، فمنها حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد عميرة البرلسي وأجل تلامذته شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، وحاشية الشيخ عبد البر الأجهوري، وحاشية العلامة أبي الضياء نور الدين علي الشبراملسي وحاشية الشيخ شمس الدين محمد الأطفيحي، وحاشية العلامة سليمان البجيرمي المسماة التجريد لنفع العبيد، وحاشية الشيخ البراوي المسماة نتائج الألباب على شرح منهج الألباب وحاشية الشيخ البرماوي، وحاشية العلامة الشيخ محمد الجوهري الكبير، علقها مما سمعه من شيخه العلامة شمس الدين الشوبري وأخيه، وحاشية الإمام سليمان الجمل المسماة فتوحات الوهاب، وحاشية العلامة محمد بن يحيى بن علي الخباز، وحاشية العلامة نور الدين علي الزيادي، وحاشية الشيخ ناصر الدين الطبلاوي، وغيرها من الحواشي، وقد طبع الكتاب في جزأين بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة 1305هـ وعلى هامشها متن منهج الطلاب، ثم بها أيضًا سنة 1315هـ مع تقريرات للسيد مصطفى الذهبي المسمى (الرسالة الذهبية في المسائل الدقيقة المنهجية) ثم بها ثالثا سنة 1323هـ. وطبع مع حاشية الشيخ الجمل في خمسة مجلدات بالمطبعة الميمنية أيضًا سنة 1325هـ، وطبع مع حاشية البجيرمي بمطبعة شاهين بالقاهرة سنة 1280هـ في ثلاثة مجلدات، ثم ببولاق سنة 1286هـ في أربعة مجلدات، ثم بها أيضًا عام 1292هـ.[1]

8- أدب القاضي على مذهب الإمام الشافعي.[2]

9- إحكام الدلالة على تحرير الرسالة شرح فيه الرسالة القشيرية في التصوف، فرغ من تأليفه سنة 893هـ، وقد اعتنى به العلماء عناية فائقة ووقع منهم موقعًا حسنًا، وكتب عليه الشيخ مصطفى بن محمد الصغير العروسي (ت 1293هـ) -شيخ الجامع الأزهر في

1- المرجع السابق، ج 1، ص 486.
2- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ج 1، ص 41.

وقته- حاشية ماتعة أسماها (نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية) طبعت مع الشرح المذكور بمطبعة بولاق سنة 1290هـ في أربعة أجزاء.[1]

10- الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة. شرح على القصيدة المنفرجة لأبي الفضل يوسف بن محمد التوزري الشهير بابن النحوي، طبع طباعة حجرية بالإسكندرية سنة 1288هـ.[2]

11- بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب، شرح على متن شذور الذهب في النحو لابن هشام، فرغ من تأليفه سنة 882هـ، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[3]

12- لب الأصول اختصره من جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، وهو مختصر محكم متين، طبع بالمطبعة الحسينية بالقاهرة سنة 1327هـ.[4]

13-غاية الوصول بشرح لب الأصول. شرح له على متنه السابق فرغ منه سنة 902هـ، طبع بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة 1330 هـ.[5]

14- التحفة العلية في الخطب المنبرية.[6]

15- تحفة نجباء العصر في أحكام النون الساكنة والتنوين والمد والقصر. مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[7]

---

[1]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 201 تصوف – تيمور.

[2]- طبع حديثا بدار الفضيلة، القاهرة سنة 1999م، تحقيق الدكتور عبد المجيد دياب.

[3]- حققه الباحث محمد أحمد علي عبد العاطي ونال به درجة الماجستير بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر سنة 1983م، تحت رقم 1058 بالمكتبة المركزية لجامعة الأزهر.

[4]-سركيس، معجم المطبوعات، ج1، ص 490

[5]- المرجع نفسه، ص 491.

[6]-مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1025 تصوف

[7]- إسماعيل باشا البغدادي، هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: د.ط، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1955، ج 1، ص 374.

16- تلخيص الأزهية في أحكام الأدعية للزركشي.[1]

17- تلخيص أسئلة القرآن وأجوبتها لأبي بكر الرازي.[2]

18- حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع. مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[3]

19- حاشية على التلويح شرح التوضيح في أصول الفقه لسعد الدين التفتازاني طبعت بالهند طبعة حجرية سنة 1292هـ.[4]

20- فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي (ت794هـ) في أصول الفقه، وقد طبع بمطبعة النيل بالقاهرة سنة 1328هـ، ثم بالمطبعة الأزهرية سنة 1329هـ، ثم بمطبعة مصطفى الحلبي سنة 1355هـ.[5]

21- الدقائق المحكمة في شرح المقدمة، شرح على المقدمة الجزرية في التجويد لشمس الدين بن الجزري (ت 833هـ) طبعت طبعة حجرية بالقاهرة سنة 1283هـ ثم بالمطبعة الحميدية بالقاهرة سنة 1315هـ ثم توالى طبعها. [6]

22- الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة. وهو شرح على البردة للبوصيري مخطوط بالمكتبة الأزهرية. [7]

23- شرح البسملة والحمدلة.[8]

---

[1]- المرجع السابق، ج 1 ص 374 .

[2]- مخطوط بالمكتبة الأزهرية رقم 4475-قراءات.

[3]- مخطوط بالمكتبة الأزهرية رقم 72 – أصول الفقه.

[4]- يوسف سركيس، معجم المطبوعات: ج2ص، 1965.

[5]- المرجع نفسه، ج1ص486.

[6]- طبع حديثا بدار الجنان، بيروت، لبنان سنة 1990م، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

[7]-حاجي خليفة، كشف الظنون ج2 ص 1336.

[8]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 3473- حديث.

24- تحفة الباري شرح الجامع الصحيح للبخاري. وهو شرح حافل لصحيح البخاري طبع بالمطبعة الميمنية بالقاهرة 1326هـ في اثني عشر مجلدًا مع إرشاد الساري للقسطلاني.[1]

25- شرح الأربعين النووية، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[2]

26- غاية الوصول إلى شرح الفصول، شرح فيه الفصول في علم الفرائض لابن الهائم، ومزج فيه الشرح بالمتن.[3]

27- منهج الوصول إلى تخريج الفصول. شرح آخر له على نفس الكتاب السابق غير أنه لم يمزج فيه بين الشرح والمتن، وهو أبسط من السابق.[4]

28- الفتحة الأنسية لغلق التحفة القدسية، شرح له على منظومة ابن الهائم في الفرائض والمسماة بالتحفة القدسية، وهي غير الكتاب السابق، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[5]

29- نهاية الهداية في تحرير الكفاية، شرح له على ألفية ابن الهائم المسماة بالكفاية.[6]

30- فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، نص عليه غير واحد.[7]

31- فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، حاشية على تفسير البيضاوي، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[8]

1- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 137، 138 حديث .
2- مخطوط بالمكتبة الأزهرية رقم 2576، 3044.
3- مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم 23442
4-السخاوي، الضوء اللامع، ج 3، ص 236 .
5-حاجي خليفة، كشف الظنون: ج 1ص 372.
6-الغزي، الكواكب السائرة ج 1 ص 201 .
7- مطبوع بدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة 1354ه تحقيق: محمد الحسين العراقي.
8- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 188 – تفسير – تيمور .

32- فتح رب البرية في شرح القصيدة الخزرجية، شرح على منظومة ضياء الدين الخزرجي الأندلسي في علم العروض، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[1]

33-فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان في التصوف. شرح له على الرسالة الرسلانية للشيخ رسلان الدمشقي، طبع بمطبعة جريدة الإسلام بالقاهرة سنة 1317هـ، ثم طبع بدمشق بعد ذلك.[2]

34- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، طبع بمطبعة بولاق على هامش تفسير السراج المنير للخطيب الشربيني.[3]

35- فتح الوهاب بشرح الآداب، شرح على رسالة شمس الدين السمرقندي في آداب البحث والمناظرة، فرغ من تأليفه سنة 868هـ، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[4]

36- فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام، مخطوط بالرباط.[5]

37- الفتوحات الإلهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية في التصوف، مخطوط بالمكتبة الأزهرية.[6]

38- اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، رسالة ضمنها الكلام على العلوم وحدودها وفوائدها وشروط تعلمها، طبع بمطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة 1319هـ.[7]

39- المطلع شرح على إيساغوجي لأثير الدين الأبهري في علم المنطق، فرغ من تأليفه سنة 875هـ، طبع بمطبعة بولاق بالقاهرة سنة 1282هـ، ثم بها سنة 1283هـ ثم

1- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ج 5 ص 362.

2- سركيس، معجم المطبوعات ج 1 ص 486.

3- طبع بدار الصابوني بمكة المكرمة سنة 1985م تحقيق: محمد علي الصابوني.

4- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 399، 341 – منطق

5- مطبوع بدار الكتب العلمية بيروت 1990م تحقيق: علي معوض وعادل أحمد.

6- مطبوع بمكتبة الآداب بالقاهرة سنة 1992م تحقيق: بدوي طه علام .

7- يوسف سركيس، معجم المطبوعات ج 1ص 487.

بالمطبعة الحسينية سنة 1328هـ، ثم بالجمالية سنة 1329هـ.[1]

40- المقصد لتلخيص ما في المرشد، لخصه من المرشد في الوقف والابتداء للحسن بن علي العماني، طبع بالمطبعة الكاستيلية بالقاهرة سنة 1286هـ ثم 1291هـ ثم بالمطبعة الشرفية بالقاهرة سنة 1301هـ ثم بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة 1313هـ.[2]

41- المناهج الكافية في شرح الشافية، شرح على الشافية في الصرف لابن الحاجب طبع بالآستانة سنة 1310هـ في مجلدين.[3]

42- هداية المتنسك وكفاية المتمسك[4]، نبذة في بيان الألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين.[5]

43- ملخص تلخيص المفتاح.[6]

44- لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار.[7]

45- فتح المبدع في شرح المقنع.[8]

46- فتح منزل المثاني بشرح أقصى الأماني في البيان والبديع والمعاني.[9]

---

[1]- المرجع السابق، ج2ص1983.

[2]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 3473- حديث.

[3]-يوسف سركيس، معجم المطبوعات: ج2ص ، 1978وهو رسالة دكتوراه باللغة العربية، الأزهر سنة 1984، تحق محمد إبراهيم محمد عبد الله.

[4]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص 400.

[5]- مخطوط بدار الكتب رقم 14 - مجاميع - تيمور.

[6]- يوسف سركيس، معجم المطبوعات، ج1ص 487.

[7]-حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص 1117

[8]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 46-جبر ومقابلة.

[9]-يوسف سركيس، معجم المطبوعات، ج1 ص 487.

47- نهج الطالب لأشرف المطالب.[1]

48- مختصر بذل الماعون.[2]

49- مختصر أدب القضاء للغزى.[3]

50- الفتاوى.[4]

51- شرح صحيح مسلم.[5]

52-شرح ضابطة الأشكال الأربعة.[6]

53- شرح أم القرى في مدح خير الورى للبوصيري.[7]

54- شرح مختصر قرة العين في الفتح والإمالة بين اللفظين.[8]

55- شرح مختصر المزنى.[9]

56- الدر الثمين في تقاوم الأشهر والسنين.[10]

57- ديوان شعر.[11]

---

[1]- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، القسم السادس، ص 400.

[2]-الغزي، الكواكب السائرةج1ص202.

[3]- المرجع نفسه، ج1ص201

[4]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 521-فقه تيمور.

[5]-البغدادي، هدية العارفين، ج1ص 374

[6]- مخطوط بالمكتبة المصرية رقم 86-منطق.

[7]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 8159-أدب وبلاغة.

[8]- السخاوي، الضوء اللامع ج3ص236

[9]-حاجي خليفة، كشف الظنون ج2ص 1636

[10]- مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 531- فلك وميقات.

[11]-البغدادي، هدية العارفين ج1ص374.

58- رسالة في اصطلاحات الصوفية.[1]

59-الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة.[2]

60- شرح الأربعين النووية.[3]

61- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة.[4]

62- الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام.[5]

63- شرح عماد الرضا ببيان آداب القضا.[6]

وهذا آخر ما وقفت عليه من مصنفات وآثار للشيخ زكريا الأنصاري – رحمه الله- وهو دليل ظاهر على جلالته وموسوعيته.[7]

13-جانب من شعره:

ذكر البغدادي في هداية العارفين في جملة آثار الشيخ زكريا أن له ديوان شعر[8]

وكذلك الغزي في الكواكب السائرة .[9] ومما يروى من شعره:

---

[1]-بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، القسم السادس ص 399.

[2]-حاجي خليفة، كشف الظنون ج2ص 1336.

[3]- مخطوط بالأزهرية رقم 2576، 3044

[4]- ينظر أبو يحي زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار الفكر المعاصر بيروت، 1991، ص 542.

[5]- ينظر أبو يحي الأنصاري، الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام، تقديم وترتيب أحمد عبيد، صححه وراجعه الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1984، ص 25.

[6]- ينظرأبو يحي الأنصاري، شرح عماد الرضا ببيان آداب القضا، تحقيق عبد الرحمن عبد الله عوض بكير، الدار السعودية للنشر والتوزيع دت، ص 213.

[7]- استعنت في ذكر هذه المصنفات بكتب التراجم.

[8]-البغدادي، هداية العارفين ج 1، ص 374

[9]-الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص 205.

إِلَهِي ذُنُوبِـــــــي قَدْ تَعاظم خَطرُها * وليسَ على غيرِ المُسَامــــــــحِ مُتَّكَلِ

إِلَهِي أنَا العَــــبدُ المُسِيءُ، وليسَ لِي * سِواكَ، ولا عِلــــــــمَ لَدَيَّ ولا عَمَلِ

إِلَهِي أَقِلْ لِي عَثْرَتِي وخَطِــــيئَتِي * لأنِّيَ يا مَولاي في غايةِ الخَـــــــجلِ

إِلَــــــــهي ذُنوبِي مثلَ سبعةِ أَبْحُرِ * ولكنَّها في جَنبِ عَفْوِكَ كالبــــَـــــللِ

ولوْلا رجَائِي أنَّ عفْوكَ واســـِــــعُ * وأنت كـــــــــريمُ ما صبَرتَ على زَللِ

إِلهِي بِحــَـــــــــقِ الهاشِمي محمَّدُ * أَجِرْنِي من النيرانِ إنِّيَ في وجَـــــــلِ

وباللُّطفِ والعَفو الجميــــــلِ تولَّنِي * وبالخيرِ، فامْنُنْ عند خاتمةِ الأجـَــــــلِ

ومنه أيضا:

وتُبَاح غيبةَ لمُسْتَفتِ ومــــــــــــنْ * رَامَ إغَاثَــةَ لدَفْــــــــــــــــــعِ مُنكرِ

ومُعَـــــــــرَّفٍ مُتظَلِمٍ متكـــــلم * فِي مُعْلَنٍ فُسقًا مع المُـــــــــــــحْذَرِ

14- وفاته:

وبعد هذا الطريق الطويل، والحياة المثمرة الحافلة بالطلب والدرس والتأليف والقضاء والفتوى والعطاء المستمر، لقي الشيخ – رحمه الله – ربه يوم الأربعاء الثالث من شهر ذي الحجة سنة 926 هـ، عن مائة وثلاث سنوات.[1]

وغسل في صبيحة يوم الخميس، وكفن وحمل ضحوة النهار ليصلى عليه بالجامع الأزهر في محفل من قضاة الإسلام، والعلماء، والفضلاء، وخلائق لا يحصون، واجتمع بالجامع الأزهر وحوله جمع غفير اغتنامًا للصلاة عليه، وقاربوا أن يدخلوا به وإذا برسل ملك الأمراء يحمله إلى سبيل أمير المؤمنين ليظفر بالصلاة عليه.

وكان الشيخ عبد الوهاب الشعراني قد رأى قبل موته منامًا وقصه عليه، وكان الشيخ قد كاشفه به قبل أن يخبره حيث قال له يومًا وهو بين يديه يطالع له في شرح البخاري: " قف واذكر لي ما رأيت في هذه الليلة، فقال له: رأيت أني معكم في مركب، وأنت جالس عن يسار الإمام الشافعي، فقلت لي: سلم على الإمام، فسلمت عليه ودعا لي والمركب مقلعة في بحر مثل عباب النيل، ورأيت المركب كلها مفروشة بالسندس الأخضر وكذلك القلع والحبال كلها حرير أخضر ومتكآت خضر، فلا زلنا مقلعين حتى انتهينا إلى جنينة عظيمة أصولها في ساحل البحر، وثمارها مدلاة من شراريف الحائط قال: وطلعت أنا من المركب إلى البستان، فرأيت حورًا حسانًا يجنين من الزعفران في قفاف بيض على رؤوسهن كل قمعة من الزعفران قدرها في الجرم إسباطة البلح فاستيقظت، فقال له شيخ الإسلام زكريا: إن صح منامك، فإني سوف أدفن بالقرب من الإمام الشافعي، وكان حاضرًا بالمجلس حينئذ الشيخ جمال الدين الصافي، والشيخ أبو بكر الظاهري، فلما توفي شيخ الإسلام زكريا فتحوا له فسقية في باب النصر، فقال الشيخ جمال الدين الصافي للشعراني: أين رؤياك؟ قال: فقلت له: إن الشيخ قال: إن صحت رؤياك. قال: فبينما نحن كذلك، وقد كفن الشيخ، وما بقي إلا حمله جاء قاصد ملك الأمراء خاير

[1]-ينظر: الشوكاني، البدر الطالع، ج1ص 253، الكواكب السائرة، ج1ص 206، النور السافر، ص140 وشذرات الذهب ج8، ص134.

بيك، فقال: إن ملك الأمراء ضعيف، ولا يستطيع أن يأتي إلى باب النصر، ويريد أن تحملوه إلى سبيل المؤمنين ليصلى عليه، فحمل إلى الرميلة، وصلي عليه هناك، فلما صلوا عليه قال ملك الأمراء: ادفنوه عند الإمام الشافعي –رضي الله تعالى عنه– ثم حمل نعشه ملك الأمراء وغيره، ومشى أمامه الأمير جانم الحمزاوي، والقضاة، والعلماء، والأمراء والخاص والعام."[1]

وكانت جنازته مشهودة ما رأيت أكثر خلقًا منها، ودفن بالقرافة الصغرى بتربة الشيخ نجم الدين الخويشاتي بقرب قبر الإمام الشافعي في فسقية جديدة أنشأها القاضي شرف الدين –قريب بن أبي المنصور– لنفسه وصلي عليه صلاة الغائب بالجامع الأموي بدمشق.[2]

وقد رثاه جمع من تلاميذه ومعاصريه من الشعراء والأعيان، ومما قيل في رثائه شعرا:

قَضَى زَكَــــــرِيَّا نَحْبَه فَتَفَجَّرَتْ * عَلَيه عُيُونُ النِــــــــــــيلِ يومَ حِمَامِهُ

ومَا الدَهْــــــرُ يَبْقَى بَعْدَ فَقْدِ إمَامِهِ * لِيَعْــــــــــــــلَمَ أنَّ الدَهْرَ رَاحَ إِمَامَهُ

سَقَى اللهُ قبرًا ضمَّــهُ غَوْثَ صيب * عَلَيْه مدَى الأيَّامِ صُبْــــــــــــحَ غَمَامِهُ[3]

ورثاه آخر فقال:

لَقَدْ دُرِسَــــتْ دُرُوسَ العِلْــــمِ حزنًا * وقدْ ضَلَّ الجَــوابُ عــــــنِ السُؤَالِ

---

[1]– عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ص 245.

[2]– المرجع نفسه، ص 265.

[3]–الشوكاني، البدر الطالع، ج1 ص 253.

ودَقَّ النَّـــاسُ أَبْوَابَ الفتَــــاوَى * وقدْ وَصلُوا لأبْــــــوَابِ الصِـــيَّالِ

بَكَـــــاكَ العِلْـمُ حَتَّى النَحْوُ أَضْحَى * مع التَصْرِيفِ بَعْــــدَكَ فِي جِـــدَالِ

بَكتْ أورَاقُه بيضُ المَـــــوَاضِي * دَمًا ويَــــــرَاعَه سُمْرُ العَـــوَالِي

وَعَينُ دوَاتِــــــه عَمَّشَتْ وَآلَتْ * يَمِينًا لا تُدَاوَى بِاكْتِحَــــــــــــالِ

تَنَكَّرَتْ المعَــــــارِفُ في عَيَاني * وَتمْيِيزِي غَدًا فِي سُوءِ حَـــــــــالِ

ومَا عُوِّضْتُ من بَدَلٍ وعَــــطْفِ * سِوَى تَوكِيدِ سُقْـــــــــمِي واعْتِلالِي

فيَا قَبْـــــــــرًا ثَوَى فِيهِ تَهَنَّى * فَقَدْ حُزْتَ الجَمِــــــــيلَ مَعَ الجَمَالِ

سَقَاهُ اللهُ غَيْثًا سَلْسَــــــــبِيلاً * وأسْبَغَ مَا عَلَيْــهُ من الظِـــــــلالِ

وبوَّأه مِن الفِرْدَوْسِ فَضْــــــلاً * ورقَّاهُ إِلَى الغُرَفِ العَـــــــوَالِي [1]

وقال آخر:

فَعَسَى ذِكْـــــرُ رَحْمَةٍ مـــن إِلَهِي * لِـــيَ فِـــي حُبِ عَبْدِهِ زَكَـــرِيَّا

شَافِعِيَ الزَمـــــانِ قَاضِي قُضَاةٍ * قَد تَلَقَّى الحُـــكْمَ العَـــزِيزَ وَلِيَّا

هو شَيْــــخُ الإِسلامِ وهو إِمَامٌ * كَـــانَ مَــنْ يَقْتَدِي به مَهْـدِيًّا

---

[1]- ابن إياس، بدائع الزهور، ج 5 ص، 371

عَالمًـــــــــا عَامِـــلاً جَلِيلاً جميلاً * خَاشِعًا نَاسِــــــكًا عَـــــــزِيزًا أَبِيًّا

عَابِـدًا زَاهِـــــــــــدًا إِمَامًا كبيرًا * مُحْسِنًا مُخْلِصًا كَــــــــــــرِيمًا سَرِيًّا

أُمَّـــــــــــــةً قَانِتًا حَنِيـفًا مُنِيبًا * خَاضِعًا مُخْبِتًا وَفِــــــــــيًّا صَفِيـًّـــا

مَلأَ الخَافِقِين في العِـــــــــــلْمِ حتى * سَارَ عنه مُعَنْــــــــــعَنًا مَـــــــرْوِيًّا

هُو مِمَن يُتْلَى الكتَــــــــــابُ عليهِم * فَيَخِــــــرُّون سُجَّـــــــــــــدًا وبُكِيًّا

ولِهذا قد حَــــــــلَّ من كلِّ حـــالِ * ومَقَـــــــام سامِ مَكـــــــــانًا عَلِيًّا[1]

هذه بعض مراثيه كما ذكرتها كتب التراجم.

وقد رحل الشيخ زكريا – رحمه الله – عن الدنيا بجسده، ولكن بقي بعلمه ومصنفاته وآثاره، يذكره أهل العلم فيترحمون عليه عند ذكره، ويعرف له أهل الفضل فضله وهذه سنة الله في خلقه، وصدق العلي الكبير: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11]

---

[1]– الغزي، الكواكب السائرة، ج1ص، 206

ثانيا: التعريف بالكتاب

1- اسم الكتاب ونسبته إلى الشيخ زكريا الأنصاري

أ- نص المؤلف في مقدمة الكتاب على اسمه فقال بعد أن ذكر موضوعه وبين طريقته فيه وسميته **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)**.[1]

ب- اتفقت جميع النسخ الخطية على هذه التسمية كما أجمعت عليها الكتب المترجمة للرجل والتي تعنى بسرد المؤلفات ونسبتها إلى أصحابها .

ج- ورد في كتاب (المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة) للأستاذ عمر رضا كحالة أنه توجد نسخة من هذا الكتاب بهذا الاسم للشيخ زكريا الأنصاري بالمكتبة المحمودية بالمدينة المنورة تحت رقم 94تفسير وتقع في 252 صفحة.

د- أما نسبة الكتاب إلى المؤلف رحمه الله فلم نجد خلافا يذكره ولا يصادف الباحث أدنى صعوبة في تحقيق هذه النسبة، فالمصادر القديمة والحديثة متفقة على نسبة الكتاب للشيخ زكريا الأنصاري، كما أن ذكر الكتاب في فهارس المخطوطات المختلفة منسوبا إلى الرجل من أكبر الشواهد وأصدقها على ذلك.

وقد جاء في مقدمة كتاب(شاد الرحمن في أسباب النزول والمتشابه من القرآن) للشيخ عطية الأجهوري (ت1190هـ)[2] ذكر كتاب(فتح الرحمن) منسوبا للشيخ زكريا الأنصاري، إذ قال:" وقد سألني من تجب علي إجابته ولم تستعض مخالفته، حفظه الله ووقاه وزاد في مجده وعلاه، أن أجمع في كتاب مقاصد ما ذكره الأئمة الثلاثة[3] مراعيا في ذلك الاختصار بحذف الأسانيد وترك التكرار على ما ذكره الإمام أبو القاسم محمد

---

[1] - أبو يحي زكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، ص 4.

[2] -ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 33، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ص 54.

[3] - الأئمة بمعنى الواحدي والجعبري والسيوطي كما صرح بذلك.

الكرماني رحمه الله من علم متشابه القرآن في كتابه المسمى بالبرهان ومع ما زاد عليه الهمام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه المسمى بفتح الرحمن".[1]

2- منهج المؤلف في كتابه:

أ- سلك الرجل في كتابه طريقة الإيجاز والاختصار، وقد ذكر ذلك في مقدمة الكتاب عندما قال (... فهذا مختصر في ذكر آيات القرآن المتشابهات المختلفة بزيادة أو تقديم ...الخ) [2] وهو بهذه الطريقة مخالف طريقة من سبقوه في معالجة هذا الموضوع كالاسكافي في كتابه (درة التنزيل وغرة التأويل) والشريف الرضي في كتابه (حقائق التأويل) والشريف المرتضى في (أماليه) وهذا الاختصار لا يعاب عليه لأنه مع ذلك يوضح الآيات التي يتعرض لها أيضا خاليا غالبا من التعقيد ويخلو من الغموض .

ب- أحيانا يورد الآية بوجه من وجوه القراءات الأخرى ويشرحها على أساس هذه القراءة كما فعل في سورة يوسف عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[الآية:12] فقد قال رحمه الله: " قوله" يرتع ويلعب" بإسناد الرتع واللعب إلى جميعهم لا إلى يوسف وحده على قراءة حفص ولذا فقد قال: " فإن قلت كيف ذلك مع أنهم كانوا بالغين عاقلين وأنبياء أيضا على قول، وكيف رضي يعقوب منهم ذلك على قراءة النون."[3]

وربما استقصى وجوه القراءات في الكلمة الواحدة ونسبها إلى أصحابها كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص:82].

ج- كثيرا ما يتعرض لوجوه الإعراب و ذكر الأساليب البلاغية لكشف المعنى و إبانة الغرض .

---

[1]- الكتاب مخطوط رقم 408، تفسير بالخزانة التيمورية.
[2]- أبو يحي زكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: ص 4.
[3]- المرجع نفسه، ص276

د-أحيانا يذكر الآية و ما يقابلها من الحديث ويحاول التوفيق بينهما كما فعل في سورة آل عمران عند قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾فقد قارن بينهما و بين قوله (ص) "العجلة من الشيطان و التأني من الرحمن ".[1]

هـــ-عندما يورد في الآية أقوالا مختلفة يعقب عليها باختيار الأصح عنده، و إذا ترك التعقيب عليها اكتفى بتصديره للقول المرجوح بعلامة التعريض الدالة على تضعيفه فيقول (حكي قيل ... الخ).

و- يعتمد في ترجيح كثير من الآيات على ذكر الأقوال المأثورة فيها عن السلف ويسندها إلى أصحابها كابن عباس و ابن مسعود و الزجاج و الحسن و نحوهم ممن يعتد بآرائهم .

ز- أغلب ما في الكتاب من قبيل التأويل و التفسير بالرأي و الإيضاح المبنى على الاجتهاد، لكنه من قبيل الرأي المحمود والاجتهاد الخالي من التعسف والبعيد عن الالتواء.

ح- اتبع طريقة السؤال بقوله (إن قلت) بفتح التاء و الجواب بقوله (قلتُ) بضم التاء وهي طريقة من طرق التشويق في التعليم و ترسيخ المعنى في النفس سلكها الزمخشري في الكشاف و الرازي في كتاب المسائل و أجوبتها .

3- مصادر الكتاب:

صرح المؤلف في مقدمة الكتاب بأنه جمع أكثر من كتب المتقدمين إلا أنه لم يصرح بذكرها و لا ذكر أصحابها، و بالرجوع إلى الكتب التي عنيت بدراسة الملتبس في القرآن و توجيه المتشابه، يتبين أن الشيخ زكريا الأنصاري رحمه الله قد اعتمد في تأليف هذا الكتاب على جملة من المصادر استفاد منها وجعلها ركائز له، و من هذه المصادر التي وقفت عليها ما يأتي:

---

[1]- المرجع السابق، ص97.

1- كتاب (المسائل و أجوبتها) للرازي، و الرازي هو محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت 666هـ) غير الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) المتوفى سنة 606هـ، وكتاب المسائل هذا يقع في 390صفحة من القطع المتوسط، طبع في مصر لأول مرة سنة 1961بتحقيق الأستاذ إبراهيم عطوة عوض، و قد عني الرازي في هذا الكتاب بذكر الآيات التي يدق معناها ويفحص مدلولها و يحتاج إلى إعمال فكر و إمعان نظر، أهمل ذكر الآيات التي يشبه بعضها في النظم و تركيب الألفاظ و التي يختلف بعضها عن بعض بزيادة أو حذف أو تقديم أو تأخير ونحو ذلك، و المتتبع لكثير من مواضع الكتاب يجدها مستقاة من تفسير الكشاف للزمخشري(ت 538هـ) و ليس هذا مجالا للمقارنة بينهما، و قد نقل الشيخ زكريا الأنصاري من هذا الكتاب أكثر ما فيه و أول من فطن إلى هذه العلاقة بين الكتابين المرحوم حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون) فقد قال في كتاب فتح الرحمن:" وهو مختصر في ذكر الآيات المتشابهات المختلفة و غير المختلفة، و فيه أنموذج من أسئلة القرآن و أجوبتها مأخذه من كتاب الرازي ".[1]

و بالمقارنة بين الكتابين تتأكد هذه الدعوى و تظهر بوضوح و إليك بعض الأمثلة:

- قال الرازي:" فإن قِيل كيف قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الحِجر:6]. اعترفوا بنبوته، إذ الذكر هو القرآن الذي نزل عليه ثم وصفوه بالجنون، قُلنا: إنما قالوا ذلك استهزاءا وسخرية، لا تصديقا و اعترافا كما قال قوم شعيب عليه السلام:﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود:87] ونظائره كثيرة، الثاني أن فيه إضمارا تقديره " يا أيها الذي تدعي أنك نزل عليك الذكر".[2]

- و قال الشيخ الأنصاري في نفس الآية قوله: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الحِجر:6] " إن قلت: كيف وصفوه بالجنون مع قولهم نزل عليه الذكر أو القرآن

---

[1]- حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص172.

[2]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل: د.ط، تحق إبراهيم عطوة عوض، مصطفى البابي الحلبي، بيروت، 1961، ص 167

المستلزم ذلك لاعترافهم بنبوته؟ قلت: إنما قالوا ذلك استهزاء و سخرية لا اعترافا كما قال فرعون لقومه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:27]] ، أو فيه حذف أي يا أيها الذي يرى أنك نزل عليك الذكر."[1]

فأنت ترى أن جوهر النصين واحد في المغزى و المرمى و الاتفاق في الألفاظ وطريقة الجواب و إيراد السؤال، لكن الرازي رحمه الله أطال عبارته و أوجز و هذب في العبارة و عدل في طرح السؤال و الجواب عليه .

– قال الرازي في سورة ق، فإن قيل كيف قال تعالى ﴿أَلْقِيَا﴾ و الخطاب للواحد و هو مالك خازن النار قلنا فيه وجوه أحدها:

– ما قاله المبرد: إن تثنية الفاعل أقيمت مقام تثنية الفعل لتأكيد اتحادهما حكما كأنه قال: " الق، الق" و نظيره قول امرئ القيس: قفا نبك أي قف قف .

– الثاني أن العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثر على ألسنتهم خطاب الاثنين فقالوا خليلي و صاحبي وقفا و اسمرا و نحو ذلك قال الفراء: "سمعت ذلك من العرب كثيرا قال و أنشدني بعضهم:

فَقُلْتُ لِصَاحِـبَي لا تَحْبِسَانَا * نَبْرحُ أُصُـولَه واجْتَزُّ شِيحَا

فقال لا تحسبانا و الخطاب لواحد بدليل قوله: لصاحبي، قال: "وأنشدني أبو ثور:

فَإنْ تَزْجُرَانِي بِابْنِ عَفَانَ انْزجِـرْ * و إنْ تَدَعَانِي أَحْمَرٌ عَرَضًا مُمَنَّـعًا

– الثالث أنه أمر للملكين اللّذين سبق ذكرهما لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ﴾

---

[1]– فتح الرحمن، ص 296.

﴿وَشَهِيدٌ﴾[ق:21]."[1]

- و قال الشيخ زكريا الأنصاري في نفس الآية: " قوله﴿أَلْقِيَا﴾إن قلت كيف ثني الفاعل مع أنه واحد فهو مالك خازن النار؟ قلت: بل الفاعل مثنى و هما الملكان اللذان مر ذكرهما لقوله ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾أو أن تثنية الفاعل أقيمت مقام تكرار الفعل للتأكيد و اتحادهما معا فكأنه قال: الق الق كقول امرئ القيس قفا نبك أو أن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثر على ألسنتهم خطابهما فقالوا خليلي وصاحبي و قفا و نحو ذلك."[2]

فالنصان متحدان في كيفية السؤال و الجواب و تعديد الوجوه المحتملة في تأويل الآية مع فارق الإسهاب الشديد عند الرازي و الإيجاز البين عند الأنصاري رحمهما الله.

2- كتاب (البرهان في متشابه القرآن) و مؤلفه تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني(ت 500هـ).[3]

و كتاب البرهان اقتصر فيه صاحبه على ذكر الآيات المتشابهات التي يشبه بعضها بعضا في اللفظ والتركيب، و التي تختلف عن بعضها في زيادة و نقصان و ذكر و حذف و لم يعن بذكر الآيات الملتبسة و التي يدق معناها، فهو على العكس من كتاب (المسائل) للرازي.

و قد اعتمد الشيخ الأنصاري على هذا الكتاب في ذكر الآيات التي على هذا النمط من المتشابه، وهو بذلك يكون قد ضمن كتابه ما يلتبس و ما يتشابه من الآيات إلا أنه لم يستوعب كل ما فيه، فقد ترك آيات كثيرة ربما كان الدافع لذلك أنها ليست من المتشابه وإذا عقدنا مقارنة بين بعض نصوص الكرماني و بين كتاب الأنصاري نجد العلاقة بين الكتابين قوية والصلة محكمة .

1- فتح الرحمن ، ص323

2- فتح الرحمن، ص 125.

3- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ج 12ص211 .

و هذه بعض النماذج من الكتابين:

– قال الكرماني في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران:2] وقوله: ﴿بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:52] في هذه السورة و في المائدة ﴿بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ﴾ [المائدة:111] لأن ما في المائدة أول كلام الحواريين فجاء على الأصل، و ما في هذه السورة تكرار لكلامهم فجاز فيه التخفيف لأن التخفيف فرع، والتكرار فرع، و الفرع بالفرع أولى".[1]

– و قال الشيخ زكريا الأنصاري في نفس الموضوع من السورة قوله: ﴿بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:52] " قال هنا بـــ(أنَّا) و في المائدة "بِأَنَّنَا" لأن ما فيها أول كلام الحواريين فجاء على الأصل و ما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف و التكرار فرع و الفرع بالفرع أولى".[2] فأنت ترى أن التشابه بين النصين قوي ونقل أحدهما من الآخر ظاهر جلي .

– قال الكرماني في سورة الشعراء: " قوله في قصة صالح: " ﴿مَآ أَنتَ﴾ [الشعراء:154] بغير "و" وفي قصة شعيب﴿وَمَآ أَنتَ﴾ [الشعراء:186] لأنه في قصة صالح بدل من الأول، وفي الثانية عطف وخصت الأولى بالبدل، لأن صالحا قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب في الخطاب فأكثروا ."[3]

– قال الشيخ الأنصاري في كتابه: " قوله في قصة صالح: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ﴾ [الشعراء:154] قاله فيها بلا (واو) و قاله في قصة شعيب بـــ(واو) لأنه هنا بدل مما قبله وثم معطوف على ما قبله وخصت الأولى بالبدل لأن صالح قلل في الخطاب فقللوا في الجواب و أكثر شعيب في الخطاب فأكثروا في الجواب ".[4]

---

[1]– الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص 44

[2]– فتح الرحمن، ص90

[3]– الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ص 56.

[4]– فتح الرحمن، ص415.

و من هذا كثير في الكتاب و بذلك تعلم أن الشيخ الأنصاري جعل كتاب البرهان للكرماني أهم مصادر كتابه، و اعتمد عليه في كثير من مواضعه.

3-كتاب (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) للنيسابوري (ت 728هـ) و هو كتاب من أهم كتب التفسير، و قد طبع لأول مرة في مصر سنة 137هـ بتحقيق الأستاذ إبراهيم عطوة عوض و يقع في عشر مجلدات كبار، و بالرجوع إلى هذا التفسير في بعض مواضعه يتبين أنه أحد مصادر الشيخ الأنصاري في كتابه فتح الرحمن و هذه بعض الأمثلة:

- ففي سورة النمل عند قوله تعالى: ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [النمل:60] قال الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه: " ذكر هنا في خمسة مواضع متوالية و ختم الأول بقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل:60] ، و الثانية بقوله: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النمل:61] والثالثة بقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل:62] و الرابعة بقوله: ﴿ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل:63] والخامسة بقوله: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [النمل:64] أي اعدلوا، وأول الذنوب العدول عن الحق، ثم لم يعلموا، و لو علموا ما عدلوا ثم لم يتذكروا فيعلوا بالنظر و الاستدلال فأشركوا من غير حجة و برهان قل لهم يا محمد: هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ."[1]

و بالرجوع إلى النيسابوري في تفسيره في هذا الموضع، نجده يقول: "واعلم أن الله سبحانه ذكر قوله: ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [النمل:60] في خمس آيات على التوالي، و ختم الأولى بقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل:60] ثم بقوله: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النمل:61]ثم يقوله: ﴿ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل:62] ثم يقوله ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل:63] ثم ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [النمل:64] والسر فيه أن أول الذنوب العدول عن الحق، ثم يعلموا، و لو علموا ما عدلوا، ثم لم يتذكروا، فيعلمون بالنظر والاستدلال

[1]- فتح الرحمن، ص255-256

فأشركوا من غير حجة و برهان، قل لهم يا محمد هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين أن مع الله إلها آخر."[1]

فأنت ترى أن ليس ثمة خلاف بين النصين.

4- كتاب (مشكل القرآن) لابن قتيبة (ت 276هـ) و هذا الكتاب يعد من أسبق الكتب في هذا الشأن، لما يتمتع به مؤلفه من قوة الحجة و غزارة العلم، و بمطالعة الكتابين يتبين أن الشيخ الأنصاري قد اتخذ كتاب ابن قتيبة أحد مصادره العامة في وضع كتابه و هذه بعض الأمثلة الدالة على ذلك:

- قال ابن قتيبة: " قوله: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ﴾ [الغاشية:6] وهو يقول في موضع آخر: ﴿فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ ٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ ٣٦﴾ [الحاقة35-36] فإن النار دركات و الجنة درجات وعلى قدر الذنوب والحسنات تقع العقوبات و المثوبات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، و منهم من طعامه غسلين، ومنهم من شرابه الحميم، و منهم من شرابه الصديد."[2]

- وقال الشيخ زكريا الأنصاري في نفس الآية الكريمة قوله: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ﴾ [الغاشية:6] " إن قلت: ما التوفيق بينه و بين قوله في محل آخر: ﴿فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ﴾ [الحاقة35-36] وفي آخر ﴿شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾ وفي آخر ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ﴾ ؟ قلت لا منافاة إذ يجوز أن يكون طعامهم جميع ذلك أو أن العذاب أنواع و المعذبون طبقات فمنهم أكلة الغسلين، و منهم أكلة الضريع، و منهم أكلة الزقوم ومنهم أكلة النار، لكل منهم جزء مقسوم."[3]

---

[1]- نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: تحق إبراهيم عطوة، د.ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت، ج 25، ص9.

[2]- ابن قتيبة، مشكل القرآن، ص 68

[3] - فتح الرحمن، ص 348

- قال ابن قتيبة: " وأما قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:56] فإن "إلا" في هذا الموضع أيضا بمعنى سوى و مثله ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾يريد سوى ما سلف في الجاهلية قبل النهي .[1]

- و قال الشيخ زكريا الأنصاري في نفس الآية قوله: "﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:22] إن قلت كيف قال في صفة أهل الجنة ذلك مع أنهم لم يذوقوا فيها؟ قلت: إلا بمعنى سوى كما في قوله تعالى:﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أو الاستثناء منقطع، أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوها.[2]

فأنت ترى أن تحليل كلا الرجلين قريب من الآخر في مأخذه و منحاه مما يقوي الصلة بينهما .

وهناك بعض المصادر و التي لم يكثر النقل منها، و إنما أشار إليها في بعض المواضع من الكتاب كالكشاف للزمخشري، و قد بينت في هوامش الكتاب، و هذا آخر ما تيسر لي الوقوف عليه من مصادر الشيخ زكريا الأنصاري في كتاب فتح الرحمن مما تأكد لي من خلال مقارنتي بينه و بين غيره من الكتب أثناء الدراسة و البحث.

4- شخصية المؤلف في كتابه:

القارئ في كتاب فتح الرحمن للشيخ زكريا الأنصاري، إذا قارن بينه و بين غيره من الكتب التي عنيت بموضوع الملتبس و المتشابه في القرآن يوقن بأن الرجل لم يكن مجرد ناقل لآراء و أقوال من سبقه من العلماء و لكنه طالع و قرأ و هضم ما وقعت عليه عيناه فهذب و رتب و بسط و اختصر حسبما يقتضيه المعنى و يمليه السياق، ومنه نستنتج: أن شخصية الرجل شخصية استقلالية تنفرد بمنهج يخالف من سبقه و أنه ليس عالة على غيره فيما كتب وألف، و هذه الشخصية المستقلة جعلته ينتج من قراءاته المختلفة ثمرة طيبة يقدمها للقارئ خالصة من عند نفسه فهو مهما نسج على منوال غيره من المفسرين

[1]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص78

[2]-الأنصاري، فتح الرحمن، ص 311

و جمع من أقوالهم الكثيرة، فإن مذهبه في القول يجعل القارئ يلمس الجديد مما تعرف أصوله في تراث السابقين، مثله في ذلك مثل النحلة تمتص الرحيق المختلف لتقدمه عسلا صافيا ينسب إليها دون الرجوع إلى مواد تكوينه و عناصر إيجاده.

و عشاق البحث العلمي كثيرا ما يعجبون من مثل هذه الشخصية القادرة على الامتصاص و التمثيل ثم على الإثمار الحافل و الإنتاج المفيد.

و في الناس من يردون من موارد السابقين كما ورد الشيخ زكريا الأنصاري رحمه الله و لكنهم ينقلون ما يجمعون دون امتصاص، وهؤلاء النقلة الحاملون لا العلماء المجددون.

5- القيمة العلمية للكتاب

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الشيخ زكريا الأنصاري ليس أول من ألف في موضوع الملتبس والمتشابه في القرآن فقد سبقه إليه كثيرون.

لكن الفضل يرجع للشيخ رحمه الله في أنه جمع شتات هذا الفن من بطون الكتب التي ألفها السابقون فهذب ما فيها و رتب ما ورد عنهم و زاد عليها ما غاب من علمهم، كما أن تخصيص كتاب للمتشابه و الملتبس يجمع متفرقاته، و يؤلف بين مفرداته، من الأهمية بمكان، باعتبار أن هذه الدراسة من أهم الدراسات المتصلة بالقرآن، لأن الرد الحقيقي على الملحدين الذين يطعنون في بلاغته، و يشيعون حوله من افتراءات و أباطيل تصوره للناس على أنه من عمل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، و ليس للوحي به من عند الله سبيل وزاد من أهمية الكتاب أنه سهل العبارة، واضح المعاني، بعيد عن التكلف، خال من التعقيد فهو يصلح لكل المشتغلين بالقرآن حفظا و دراسة و استنباطا، و على كافة مستوياتهم ويعد أعلم من أوفى الكتب حول هذا الموضوع، و أجمعها للآيات الملتبسة و المتشابهة في القرآن الكريم، لأن الرجل كما بينت قد اطلع على الكتب التي ألفت في هذا الموضوع قبله فاستفاد منها، و أتى على ما ورد منه مفرقا في كتب التفسير المطولة، فجمع شتاته، و ربط بين جزئياته، في كليات طابت ثمارها و أينع للدارسين قطافها، على أن كتاب الشيخ

الأنصاري رحمه الله ليس تفسيرا للقرآن الكريم بالمعنى الذي تدل عليه كلمة التفسير، لأنه لم يتناول تفسير القران آية آية، وإنما تناول من كل سورة ما فيها من الآيات التي أشكلت على العامة بل والتبست على الخاصة، مبينا جهد طاقته وجه الصواب فيها لا وجه الشبه بينها و بين ما يناظرها من آية أخرى .

و لذا فإنه من الدقة أن يقال: إن كتاب (فتح الرحمن) للشيخ زكريا الأنصاري هو تأويل للآيات الملتبسة و توجيه للآيات المتشابهة في كتاب الله عز و جل، و لكنه من قبيل التأويل الممدوح، الذي لا يصدر عن هوى فاضح أو رغبة جامحة في نصرة قول أو تأييد مذهب، و إنما القصد منه تجلية حقائق الأسلوب القرآني تجلية واضحة أمام خصومه وإظهار الحق في صورة مشرقة أمام أعدائه ليعلموا أنه لا سبيل إلى النيل من هذا الكتاب الكريم الذي قال عنه منزله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحِجر:9].

6- مآخذ على الكتاب:

إن ما بينت من قيمة الكتاب، و ما ذكرته من محاسنه، لا يمنع إبداء بعض الملاحظات عليه والتي رأيت أن أنبه القارئ إليها ليكون على بينة منها وقد رتبتها على النحو التالي:

- في الكتاب نقولُ كثيرة نسب المؤلف بعضها إلى قائليها، إلا أنه لم يذكر مؤلفاتهم التي نقل عنها، مع أنها كتب مختلفة، و في هذه الحالة لا يستطيع الباحث أن يعرف عن أيها نقل.[1]

- لم يراع ترتيب المصحف في ذكر بعض الآيات، فكان يذكر الآية المتقدمة بعد الآية المتأخرة عنها في السورة الواحدة كما فعل في سورة الأنعام مثلا فقد ذكر الآية 114 وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ قبل الآية 112 و هي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ .

[1]- ينظر فتح الرحمن، ص 400(قال ابن قتيبة)، ص 413(على مذهب الأخفش)، ص 508 (قال الزمخشري).

بل أحيانا ما يذكر عجز الآية قبل صدرها كما فعل في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾فقد ذكر قوله تعالى:﴿فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أولا و بعد أن ذكر ما فيها من توجيه و إيضاح أورد بعدها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ﴾ و قد أجمعت النسخ الأصلية على هذا الترتيب الذي لا يتناسب مع ترتيب الآية.

- يذكر رحمه الله بعض الكلمات و يفسرها تفسيرا لفظيا مع أنها ليست مما التبس معناه أو اشتبهت بكلمة أخرى، كما فعل في سورة الأنبياء فقد قال: قوله:﴿يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ الآية19 أي لا يعيون. "[1]

على أن تلك الهنات اليسيرة، بجانب المحاسن العديدة التي انطوى عليها الكتاب لا تحط من قيمته ولا تنقص من منزلته، وحسب الرجل رحمه الله أن يكون قد عرض الآيات الملتبسة والمتشابهة في كتاب الله، و وضعها في مصنف جامع، سيبقى مصدرا مهما وأمينا لكل من يحتاج إلى مثل هذه الدراسة الفريدة في بابها، ليقف على دقة الأسلوب القرآني ويدرك أسرار إعجازه فيجزم بأنه في الذروة العليا من البلاغة و أنه فوق ما يزعمه المبطلون.

والكتاب الجيد هو الذي يبعث قارئه على التأمل و البحث إذ يترك له مجالا فسيحا للتأييد و التفنيد، و ما وجدنا في عالم التأليف كتابا سلم من انتقادات، حتى يسلم كتاب (فتح الرحمن) للشيخ زكريا الأنصاري، و كفى بالرجل إنصافا أن كثرت حسنات كتابه، بحيث لو أحصيت لظهرت أمامها النقدات وكأنها تمشي على استحياء و خجل.

[1]- فتح الرحمن، ص223

7- نسخ الكتاب

للكتاب خمس نسخ مخطوطة وهي على النحو التالي:

- النسخة الأولى تقع تحت رقم 141 بالمكتبة التيمورية و تبلغ 51 ورقة من القطع الكبير، و تاريخ نسخها سنة 995هجرية، و ترجع أهمية هذه النسخة إلى قربها من عصر و حياة المؤلف مما يقربها إلى الأذهان، و على الورقة الأولى منها كتب عنوان الكتاب على النحو التالي " كتاب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن" لمولانا شيخ مشاييخ الإسلام ملك الأعلام، حمى شريعة سيد الأنام أبو يحي زكريا الأنصاري الشافعي سقى الله عهده صوب الرحمة و الرضوان، و على جانبي العنوان كتبت كلمات نقلها الناسخ من كتاب تنبيه المغتربين لسيدي عبد الوهاب الشعراني، في حقيقة المذاهب و بعض كلمات مختصرة في التوبة غير أنها لا تقرأ لرداءة الخط، وفي أعلى الصفحة كتبت عبارة تحمل اسم الناسخ تآكلت بعض كلماتها، و لم يبق منها سوى هذه الكلمات: الفقير أحمد بن أحمد الوقادي الوفاش الوفاش الأحمدي العجمي الشافعي، و تحت هذه العبارة رقم 133 والصفحة الأخيرة من النسخة كتب عليها: بعد الختام عبارة منقولة عن كتاب الحيوان للدبيري في أربعة أسطر أولها: و الشمس تجمع على شموس كأنهم جعلوا كل ناحية منها شمسا، كما قالوا للمفرق مفارق...الخ.

أما الملامح العامة للنسخة فورقها قديم جدا و قد أصابه رشح.

- النسخة الثانية: تقع هذه النسخة تحت رقم 338 بالمكتبة التيمورية و عدد أوراقها 134 من القطع الكبير، و يرجع تاريخ كتابة هذه النسخة إلى سنة 1148 هجرية فقد كتب في آخرها: تم الكتاب المبارك بحمد الله و عونه و حسن توفيقه في يوم الجمعة المباركة في السابع من شهر رمضان سنة 1148 ثمانية و أربعين و مائة ألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة و السلام و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وسلم، و لم يعلم اسم ناسخها، أما الملامح العامة للنسخة فقد كتب على الورقة الأولى منها: "كتاب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن " لسيدنا و مولانا شيخ الإسلام أبو يحي زكريا الأنصاري الشافعي تغمده الله برحمته آمين.

و النسخة مكتوبة بخط عادي جدا، و قد أصابها رشح في بعض أوراقها، و الصفحة الأخيرة منها بها ترقيعات و ترميمات نظرا لما أصابها من فتوق.

- النسخة الثالثة تقع هذه النسخة تحت رقم 180 بالمكتبة التيمورية و عدد أوراقها 141 من القطع الكبير و أسطرها 23 سطرا، كتب على الصفحة الأولى: "كتاب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن " تأليف سيدنا و مولانا شيخ مشايخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري الشافعي تغمده الله برحمته، و أسكنه فسيح جنانه و نفعنا بعمله و بره آمين . و بفحص هذه النسخة و مراجعتها ومقارنتها بالنسخ الأخرى، يتبين أن بها كثيرا من التحريفات اللفظية و الأخطاء الإملائية و العبارات الساقطة.

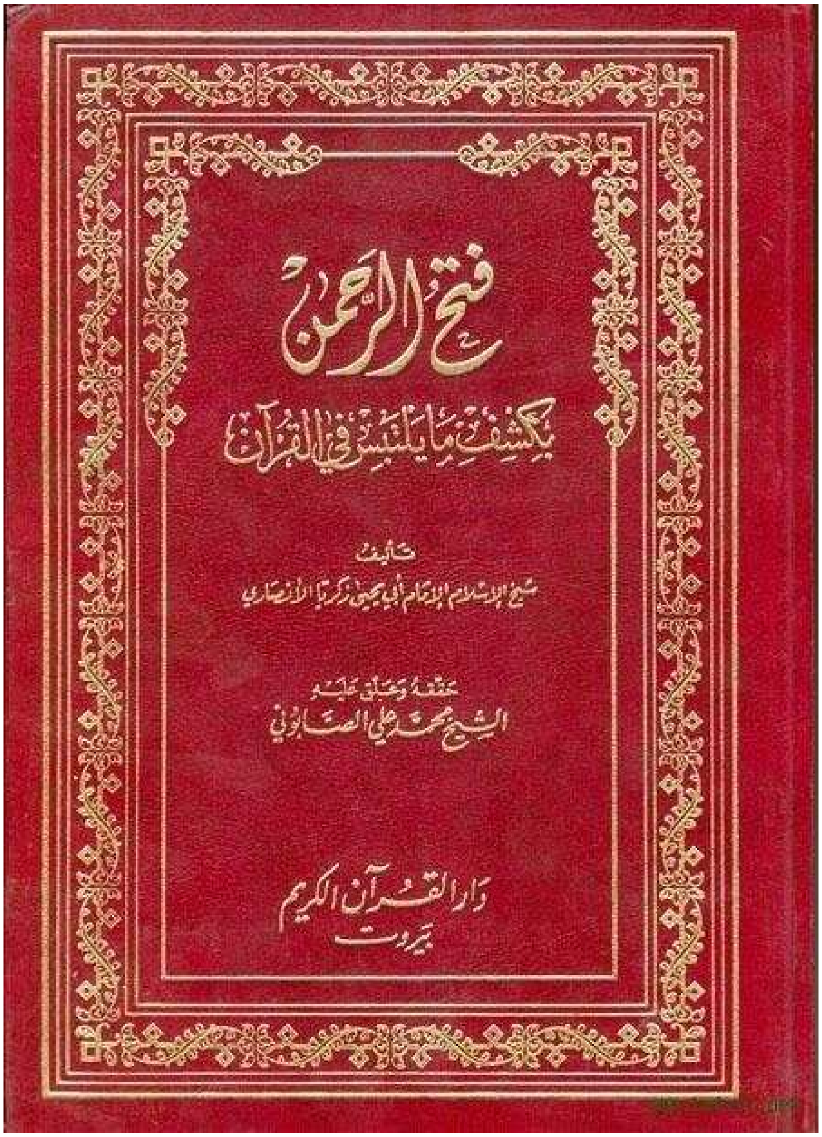
- النسخة الرابعة: رقم هذه النسخة 487 تيمور و تقع في 409 صفحة من القطع المتوسط، كتب على الصفحة الأولى منها: " كتاب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن" تأليف سيدنا و مولانا شيخ مشايخ الإسلام ملك العلماء الأعلام، و حيد زمانه، فريد عصره و أوانه زين الدين، لسان المتكلمين، أبو يحي زكريا الأنصاري الشافعي. أما الملامح العامة للنسخة فقد كتبت على ورق أبيض رقيق تبدو عليه ملامح التلف و القدم وخطها رديء جدا مما يصعب على القارئ الانتفاع بها .

- النسخة الخامسة تقع في 159 ورقة من القطع الكبير تحت رقم 179 بدار الكتب كتبت بخط نسخي جميل في غاية من الإتقان و الجودة، و الناسخ ممن يمتازون بالمهارة في الكتابة، و لم يكتب على النسخة عنوان الكتاب كسائر النسخ و لكن يوجد بأولها فهرس دقيق لسور القرآن كتب بأعلاه: هذه فهرست حاشية في ذكر متشابهات القرآن لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي رحمه الله تعالى.

أما السمات العامة للنسخة، فإنها مكتوبة بخط نسخي جميل، و على ورق أبيض مصقول، و يبدو أن هذه النسخة كتبت في أوائل هذا القرن، و ليس بالنسخة تشكيل كلمات و لا تعليقات مطلقا و لا استدراكات كسائر النسخ، مما يدل أن الناسخ لا شأن له بالعلم وإنما هو ممن يحترفون الكتابة للاسترزاق بها.

8- تحقيق الكتاب:

التحقيق الأول: قام به الشيخ الكريم محمد بن علي الصابوني الأستاذ بجامعة أم القرى سابقاً.



وقد طبع هذا التحقيق الطبعة الأولى عام 1403هـ بدار القرآن الكريم ببيروت. وقد فرغ المحقق من تحقيقه في 1402/7/10هـ كما ذكر في ختام تحقيقه، وتقع هذه الطبعة في مجلد واحد عدد صفحاته 638 صفحة من القطع العادي.

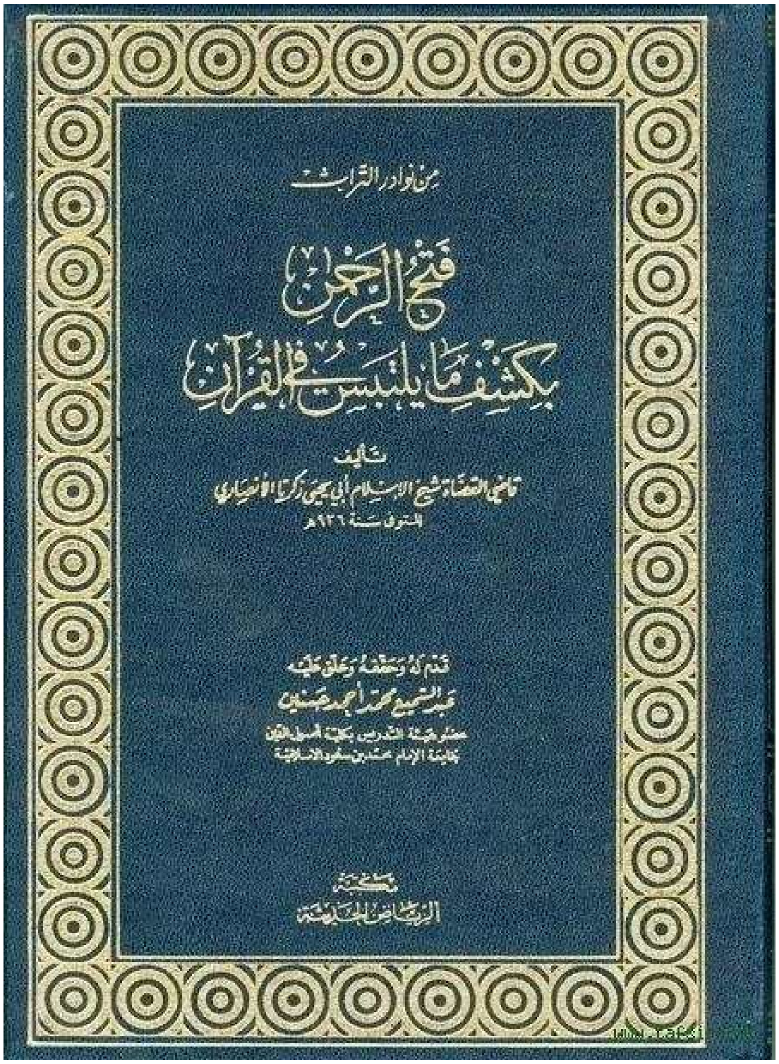
وقد قدم المحقق لتحقيقه بمقدمة قصيرة بمقدار صفحتين، أشار فيها إلى قيمة الكتاب العلمية، وإلى أنه اعتمد في إخراجه على أربع نسخ مخطوطة:

- نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة.
- نسخة مكتبة جامعة أم القرى. وقد اعتمد عليها في تحقيق الكتاب.
- نسخة مصورة من إسبانيا محفوظة برقم 1385 بجامعة أم القرى.
- نسخة مكتبة الحرم الشريف.

وقد حرص على إخراج النص – كما قال – بتوثيق الآيات وترقيمها، وضبط النص مع بعض التعليقات القليلة في الحواشي وهو التحقيق الذي اعتمدناه في الدراسة.

التحقيق الثاني:

هذا التحقيق للكتاب هو التحقيق العلمي الذي قام به الباحث الدكتور عبد السميع محمد أحمد حسنين رحمه الله، وكان تحقيقه لهذا الكتاب موضوع أطروحته لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر بإشراف الدكتور عبد الغني الراجحي رحمه الله.



وقد طبع هذا التحقيق للمرة الأولى عام 1404هـ بمكتبة الرياض الحديثة، وهذه الطبعة نادرة لقدمها وقلة عناية مكتبة الرياض الحديثة بنشر مطبوعاتها على نطاق واسع.

وتقع هذه الطبعة في مجلد واحد أيضاً بلغت صفحاته 709 صفحات من القطع العادي.

وقد قدم المحقق لتحقيقه بمقدمة دراسية قيمة عن المؤلف والكتاب، بلغت صفحات هذه الدراسة 134 صفحة. وقد اشتملت هذه الدراسة على تعريف وافٍ بالمؤلف وسيرته ومؤلفاته وشيوخه وتلاميذه، ثم تعريف بالكتاب ومنهجه وقيمته العلمية ومصادره التي اعتمد عليها، ثم توثيق للكتاب وبيان للنسخ الخطية التي اعتمد عليها وهي خمس نسخ كلها

محفوظة بدار الكتب المصرية، وأرقامها (141 المكتبة التيمورية – 238 تيمورية – 180 تيمورية – 487 تيمورية – 179 دار الكتب).

كما تحدث المحقق عن تاريخ التأليف في متشابه القرآن بدءا من عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى عهد زكريا الأنصاري بحسب ما اطلع عليه من مؤلفات في هذا الفن.

وقد اشتمل تحقيقه للنص على تعليقات جيدة متفرقة، مع العناية بالتوثيق والضبط للنص.

الفصل الثاني

الفكر النحوي والصرفي

مدخل:

بعد تفحص كتاب **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** للشيخ أبو يحي زكريا الأنصاري من زاوية نظر لغوية، بان لي أن هناك ثلاثة مستويات لغوية ركز عليها الشيخ أثناء تفسيره الآيات القرآنية وهي:

- المستوى النحوي والصرفي.
- المستوى الدلالي المعجمي.
- المستوى البلاغي.

وقد وظف الإمام هذه المستويات توظيفا مشتركا متداخلا لمعالجة المشاغل اللغوية أثناء تفسيره وتأويله لمعاني الآيات القرآنية، مما اقتضى مني أثناء دراسة هذه المدونة، البحث عن خصائصها ومسائلها اللغوية التي جاءت متشابكة متداخلة، فجاءت على النحو التالي:

أولا: الفكر النحوي

1- تعريف النحو

النحو كما يعرفه ابن جني (ت392هـ): " هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره"[1] ذلك أن النظر في المعنى يبدأ من حيث تنتهي دراسة المفردات، فالجملة ميدان علم المعنى، وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجمل الأخرى في السياق الذي هي فيه.[2]

ولا يتم التفاهم في أي لغة ما لم تخضع الجملة لمناسبات القول، وتراعى فيها تلك المناسبات في ملاحظة حال المخاطب، ليقع الكلام في نفسه موقع الاكتفاء والقبول.[3] ويعنى علم النحو بمعرفة كيفية تركيب الكلام، وما يعتري أواخر الكلمات من إعراب وبناء ويعنى بأمور أخرى على جانب كبير من الأهمية، كالذكر والحذف والتقديم والتأخير وتفسير بعض التغيرات[4]. والنحو كما نراه في كتاب سيبويه هو دراسة اللغة وأساليب التعبير المختلفة.[5] ويأتي الإعراب في مقدمة تلك المهام التي يضطلع بها النحو والتي تحدد طبيعة الوظائف التي تؤديها الكلمات داخل النص، قال ابن جني: "الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ولو كان الكلام نسقا واحدا،لاستبهم أحدها من صاحبه".[6]

ومن هنا فإن أي تغيير في تركيب الجملة وصياغتها، ينجم عنه تغيير في إعراب الكلمة لأن مهمة الكلمة في النص تتحدد من خلال إعرابها وذلك يؤدي إلى تغيير في معنى الكلام.

---

[1]- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص: تحق محمد على النجار، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، دت، ج 1، ص 34.

[2] – تمام حسان، الأصول: د.ط، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1988، ص 346.

[3]–مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه: ط1، دار الرائد العربي، بيروت، 1986، ص 225.

[4]–فاضل السمرائي، معاني النحو: د.ط، مطابع الحكمة للنشر، بغداد، 1991، ج 1، ص 5.

[5]– أبو بشر سيبويه عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب: تحق عبد السلام محمد هارون، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977، ص 27.

[6]–ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 36.

لقد أولى علماء العربية الأوائل النّحو أهمية كبرى، باعتباره أحد العلوم التي تصون اللسان من اللحن والزلل، ولذلك أنشد الشاعر قديما مثنيا على هذا العلم، قائلا:

النـــــّحو يُصلِحُ مــنْ لِسَانِ الألْــكَنِ * والمَــــــرْءُ تُكرِمُهُ إذَا لـــــمْ يَلْـــــحَنِ
وإذَا طَـــــلَبْتَ منَ العُــــلومِ أجَــلَّهَا * فأَجَـــــــــلُّهَا نَفْــــعًا مُقِـــــــيمُ الألسُنِ[1]

كانت العــرب فــي عهــد الجاهليــة تنطــق بالســليقة، وتصــوغ ألفاظهــا بموجــب قانون تراعيه من أنفسها ويتناوله الآخر عن الأول، والصغير عن الكبير من غير أن تحتــاج في ذلك إلى وضع قواعد صناعية.

ولما جاء الإسلام واختلط العرب بالأعاجم خالط لسانهم اللحن والفساد فاستدعى الحال إلى استنباط مقاييس من كلامهم، يرجع إليها في ضبط ألفاظ اللغة، وأول ما وضع في ذلك علم النحو، الذي يعدّ بمثابة العمود الفقري للغة العربية، فهو:" عبارة عن عملية تقنين القواعد والتعميمات التي تصف تركيب الجمل والكلمات وعملها في حالة الاستعمال، وتقنن أيضا القواعد التي تتعلق بضبط أواخر الكلمات، ولا يقتصر عمل النّحوي على الضبط فحسب، بل يعنى أيضا بدراسة العلاقات بين الكلمات في الجمل."[2]

إنّه ميزان اللغة العربية، والمدخل إلى دراسة علومها والعلوم الإنسانية ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إنه من أعظم الكنوز التي تركها علماء العربية الأجلاء، لما له من:"أثر رائع من آثار العقل العربي بما فيه من دقة في الملاحظة، ونشاط في جمع ما تفرق، وهو لهذا يحمل المتأمل فيه على تقديره، ويحق للعرب أن يفخروا به".[3] فبالنّحو يعرف صواب الكلام من

---

[1]–أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج متن الألفية لابن مالك: د.ط، دار الكتب العامة، بيروت د.ت، ص4

[2]-سلمان صابر باني، الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم حتى نهاية القرن السادس الهجري(أطروحة دكتوراه) كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2006، ص 241.

[3]– المرجع نفسه، ص4

أخطائه، ويستعان بواسطته على فهم سائر العلوم، فله حقّ التقدم على مختلف علوم العربية الأخرى.

لقد نشأ النحو العربي في رحاب النص القرآني من أجل خدمته تلاوة وفهما وهويمثل خطوة كبيرة في العناية بالقرآن الكريم والمحافظة على سلامته، والروايات التي تثبت وقوع بعض الأخطاء اللغوية والإعرابية في قراءة القرآن كثيرة.[1] وكلها تجمع على أن اللحن وما ترتب عليه من الخطأ في النطق واختلال الألسنة كان سببا فعالا في نشأة النحو.

فالنحو ليس علامات لفظية فحسب، بل هو مناط إيضاح المعنى يقـــول ابن فـــــارس (ت 395 هـ): " فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين وذلك أن قائلا لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب أو (ضرب عمر زيد) غير معرب لم يوقف على مراده فإذا قال: (ما أحسن زيدًا) أو (ما أحسن زيدٌ؟) أو (ما أحسن زيد) أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده ".[2]

2- علاقة النحو بالتفسير:

يرتبط علم النّحو بالتفسير ارتباطاً وثيقاً، فعلم النّحو من أهم الأدوات التي يوظفها علم التفسير لفهم القرآن الكريم، ويمكن أن نقف على العلاقة بين علم النّحو والتفسير من خلال ما يلي:

أ- **نشأة علم النّحو وارتباطها بالقرآن الكريم:** تعددت الروايات في نشأة علم النّحو والناظر في هذه الروايات يلحظ أنها تشترك في أمرين:

---

[1]- ينظر مثلا: عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة: تحق حامد أحمد الطاهر، ط1، دار الفجر للتراث للنشر والتوزيع بيروت، 2004، ط5، دار الرائد العربي، بيروت، 1982، ص 546. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ط2 دار الفكر، بيروت، 1987، ج 1، ص 24 .

[2]- أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: تحق مصطفى الشويمي، د.ط، بيروت 1964 ص 309 .

الأول: شيوع اللّحن: كان العرب ينطقون بالسليقة، فكانت لغتهم سليمة، وألسنتهم مستقيمة، وهكذا حتى انتشر الإسلام، وزادت رقعته، ودخل الناس من الأجناس كافة في دين الله، فاختلطت الألسنة وانتشر اللّحن، حتى صار ظاهرة يخشى من شيوعها.

جاء في (نزهة الألباء): "وسبب وضع علي رضي الله عنه لهذا العلم، ما روى أبو الأسود قال:" دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فوجدت في يده رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس، فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء، يعني الأعاجم، فأردت أن أضع لهم شيئا يرجعون إليه، ويعتمدون عليه"[1].

وفي(أخبارالنّحويين البصريين): " أنّ أبا الأسود الدؤلي جـاء إلى زياد بالبصرة فقـال: إني أرى العرب قد خالطت الأعاجم، وتغيرت ألسنتهم، أتأذن لي أن أضع للعرب كلاما يعرفون، أو يقيمون به كلامهم؟ قال: لا، قال: فجاء رجل إلى زياد فقال: أصلح الله الأمير توفي أبانا وترك بنونا، فقال زياد: توفي أبانا وترك بنونا؟ ادع لـي أبا الأسود فقـال: ضع للناس الذي نهيتك أن تضع لهم"[2]. والأدهى أن يتسرب اللّحن إلى قراءة القرآن الكريم، جاء في (نزهة الألباء): " أنّ علياً رضي الله عنه سمع أعرابيا يقرأ (لا يأكله إلا الخاطئين) فوَضَعَ النّحو.[3] وفي الكتاب نفسه: "قَدِمَ أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال من يقرئني شيئا مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم؟ فأقرأه رجل سورة براءة، فقال: (أَنّ اللهَ برِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولِهِ) بالجر، فقال الأعرابي: أوقد بَرِئَ اللهُ من رسوله؟ إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبْرَأُ منه، فبلغ عمر رضي الله عنه مقالُة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي، أتبرأ من رسول الله؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي قدمت المدينة، ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة، فقال: (أَنّ اللهَ برِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولِهِ) فقلت: أوقد برئ الله تعالى من رسوله؟ إن يكن بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال له عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي

[1]– أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ط2، تحق إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد 1970، ص 122.

[2]– السيرافي، أخبار النحويين والبصريين: د.ط، تحق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966، ص 45.

[3]– الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 254.

فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة:3]، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسوله منه. فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة وأمر أبا الأسود أن يضع النّحو".[1]

وهذه الروايات التي عرضت بعضا منها، بغض النظر عن صحة كل رواية منفردة، تدل بمجموعها على ارتباط نشأة علم النّحو بشيوع ظاهرة اللّحن، والخوف على كتاب الله من هذه الظاهرة المستنكرة، فدعت الحاجة إلى وضع كليّات وقوانين تحكم اللسان، وتصون القرآن من عادية اللّحن التي قد تحرّف دلالة النّص القرآني، وظاهرة اللّحن وإن لم تكن في قراءة القرآن فقط، فإنّ تسرّبها إلى قراءة القرآن نبّه على هذا الخطر الداهم، فغدت الحاجة ماسة إلى وضع قوانين ترد الألسنة التي اعوجت إلى اللسان العربي المستقيم.

ولا غرو أن يكون هذا العلم الذي نشأ وترعرع في كنف القرآن الكريم، الأداة البارزة في فهم النّص القرآني، والوسيلة الموضّحة لمدلولاته، لا سيما بعد أن اختلطت الألسنة، إذ كان الأوائل لا يحتاجون إلى كثير من هذه العلوم، فالقرآن نزل بلغتهم، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلّهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وعليه فقد احتيج إلى علم النّحو في التفسير بعد فساد الألسنة، وذلك حاصل لتكاثر العجم، ودخول الأجناس كافة في دين الله، فقلّت الملكات الصافية التي يرجعون إليها، فصاروا ينتجعون هذه التآليف في العلوم كافة، يستعينون بها على فهم تراكيب القرآن ودلالاته، يقول أبو حيّان الأندلسي (ت754هـ): "كانت تآليف المتقدمين أكثرها إنما هي في شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب، فلما فسد اللسان وكثرت العجم ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التراكيب، وانتزاع المعاني، وإبراز

1- المرجع السابق، الصفحة السابقة.

النكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه إليها".[1]

ب- **أهمية علم النحو في تفسير القرآن:** لقد حظي التفسير بالنحو أكثر من غيره، بل كان ارتباطه به أكثر من ارتباط غيره به، فقد نشأت العلاقة بينهما مبكرا، وعلم النحو في الحقيقة ما هو إلا تجل من تجليات تفسير القرآن، أو قل هو وسيلته الأولى إلى هذا الإيضاح وليس أدل على هذا الارتباط الشديد بين هذين العلمين من أن معرفة قواعد النحو وأصوله كانت أولى الأدوات التي من واجب المفسر التسلح بها إذا ما أراد أن يغوص في كتاب الله تفسيرا، إذ يشترط فيه بعد معرفته باللغة معرفة تامة أن يعرف النحو بكل جزئياته ومقاييسه.وفي هذا الصدد يقول السيوطي أثناء حديثه عن الشروط التي ينبغي توفرها في المفسر، وذلك بعد أن جعل معرفة اللغة شرطا أولا، يقول: " الشرط الثاني النحو"[2] ولم يقف عند هذا الحد بل وجه الحاجة إلى هذا العلم في مجال التفسير، حيث قال معللا لذلك: "لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب فلابد من اعتباره."[3]

ونجد كذلك ابن جني قد عقد في كتابه (الخصائص) بابا للعلاقة بين النحو والتفسير أسماه: بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، وفي هذا الباب يحاول ابن جني جاهدا وضع النقاط على الحروف حتى لا تكون هناك فجوة بين النحو والتفسير، حيث يقول:" فإذا مر بك شيء من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى، تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه."[4]

---

[1]- أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب: تحقيق مصطف أحمد، ط1 مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984، ص 542.

[2] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 397.

[3]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]–ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 283..

ويعقد في موضع آخر من كتابه بابا في: تجاذب المعاني والإعراب، فيقول: "هذا موضع كان أبو علي – رحمه الله– يعتاده، ويلم كثيرا به، ويبعث على المراجعة له، و إلطاف النظر فيه، وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه، اعتوروا كلاما ما أمسكت بعروة، وارتحت لتصحيح الإعراب."[1]وأخذ ابن جني يورد أمثلة من القرآن الكريم لتوضيح هذا المعنى الذي كان يبعث على المراجعة له أبو علي الفارسي.

وإذا كان الرعيل الأول من المفسرين وهم جماعة الصحابة ومن بعدهم بقليل لم يكونوا بحاجة في تفسيرهم إلى علم النحو، لأن لغتهم على قدر كبير من الفصاحة، كما أنهم كانوا يفهمون القرآن بدون حاجة إلى معرفة مواقع الألفاظ الإعرابية في الآيات، والحاجة إلى استخدام علم النحو لم تحدث إلا بعد أن انحرفت الألسنة انحرافا ينعكس خطره المباشر على القرآن، وأصبح الناس في وضع لا يستطيعون معه إدراك معنى الآيات أو بعضها لجهلهم بتركيبها اللغوي أو النحوي.

والحقيقة التي لابد من تقريرها وهي أن اشتراط النحو لأي مفسر للقرآن الكريم حق لا مرية فيه ولا جدال، كما أنه ليس بد لدى المفسرين من اعتماد قواعد النحو وعلى الأخص لتبيان الآيات التي تختلف معانيها باختلاف الوجوه اللفظية التي تحتملها.[2]

ومن هنا يمكن القول إن النحو هو مفتاح القرآن الذي يجعل الآيات الكريمة تصل إلى صدور المؤمنين فتنفذ إلى قلوبهم وتعيها نفوسهم وأرواحهم فيطمئنون إلى معرفتهم واستيعابهم وفهمهم لكتاب الله العظيم يقول السيوطي: "وعلى الناظر في كتاب الله تعالى الكاشف عن أسراره، النظر في الكلمة وصيغتها ومحلها ككونها مبتدأ أو خبرا أو فاعلا أو مفعولا."[3]

---

[1]– المرجع السابق، ج3، ص 255

[2]– عمر بلخياط، التفكير النحوي عند القرطبي من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن(رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة)، جامعة القرويين، كلية اللغة العربية، مراكش، 2000، ص 15–16 .

[3]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ج 2، ص 398.

وبذلك تتضح العلاقة الوثيقة التي تجمع النحو بالتفسير، الشيء الذي يجعل من الصعب فصل أحدها عن الآخر، فنشأة النحو كما هو معروف كانت بالقرآن وللقرآن، وبالنحو كذلك يتضح القرآن وتتبين أحكامه وتتميز إشاراته، وذلك فضل من الله أتانا إياه ليحفظ كتابه العزيز في صدورنا ونفوسنا.

3- الفكر النحوي في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) للأنصاري:

تضمن تفسير الأنصاري مباحث نحوية متنوعة في مسائل و موضوعات مختلفة تعرض لها في أثناء تفسيره للآيات القرآنية، والذي يتأمل تفسيره، يجد تلك المباحث موزعة على صفحاته بغزارة، يذكرها ويذكر العلل و الأسباب المؤدية إلى ترجيح رأي على رأي آخر مع ذكر الأدلة والشواهد من القرآن والشعر العربي، مستعرضا ذلك كله بأسلوب العالم المتمكن، الذي يسعى إلى الرأي الأمثل، والحكم الأصوب، والقول الفصل، فيلتقط نفائس الأحكام، ويدون فوائد الأقوال، مبتعدا عن الاختصار المخل، والإطالة المملة متخذا له سبيلا بين ذلك وسطا.

ومن الموضوعات التي تناولها نورد ما يلي:

1.3. الإعراب:

1) **إعراب اللفظة المفردة:**

الأصل في ترتيب الجملة الفعلية – كما يقول النحاة- أن يتصدرها الفعل يليه الفاعل ويتأخر عنهما المفعول به، وهو ترتيب منطقي عقلي، ولكن اللغة جاءت بخلاف هذا الترتيب في سياقات كثيرة وقد وردت هذه الأشكال الإعرابية المختلفة في مواضع مختلفة من تفسير **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** للأنصاري منها:

- قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:14]، قال الأنصاري: "قاله هنا بتأخير " فيه " عن " مواخرَ " وبالواو في " ولتبتغوا "

وقاله في " فاطر[1] " بتقديم " فيه " وحذف الواو، جرياً هنا على القياسِ، إذِ " الفُلْكُ " مفعول أول لترى، و " مواخرَ " مفعولٌ ثانٍ له، و " فيه " ظرفٌ وحقُّه التأخيرُ والواوُ للعطفِ على لام العلة، في قوله: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:14] وحَذَفَ الواوَ، لعدم المعطوف عليه هنا."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:9]
قال الأنصاري: " رفع أجر هنا ونصبَه في الفتح في قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:29] موافقة للفواصل ومفعولُ " وَعَدَ " هنا محذوفٌ تقديره خيراً، فإن قلتَ: كيف قال: وعملوا الصَّالحاتِ ولم يقــل: وعملوا السِّيئات، معَ أن المغفرة إنما هي لفاعلِ السِّيئات ؟! قلتُ: كلُّ أحدٍ ممَّن ليس بمعصوم، لا يخلو عن سيّئة وإن كان ممن يعمل الصالحات، فالمعنى أنَّ من آمن وعمل حَسناتٍ غُفرتْ له سيئاتُه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود:114]."[3]

– قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ﴾ [المائدة:5] قال الأنصاري: " قياسُ قولِهِ ﴿وَمَنْ يُؤْمنْ باللَّهِ﴾ أن يُقالَ: وَمَنْ يكفرْ باللَّهِ، فالمرادُ بالكفر هنا الارتداد، والباءُ بمعنى " عَنْ " كما في قولـــــه: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:1] أي ومن ارتدَّ عن الِإيمان، وقيلَ: المرادُ بالِإيمان المؤمَنُ به تسميةً للمفعول بالمصدر، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة:96] أي مصيدُه."[4]

– قوله تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة:87]، قال الأنصاري: " قاله هنا بالبناء للمفعول وقال بعده﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:93] بالبناء للفاعل، لأن الأول تقدَّمه مبنيٌّ للمفعول وهو قوله ﴿وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾ والثاني تقدَّمه ذكر الله مرَّاتٍ

---

[1]– قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [فاطر:12].
[2]– فتح الرحمن، ص 302.
[3]– فتح الرحمن، ص131–132.
[4]– فتح الرحمن، ص 130–131.

فناسب بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، ليناسب الفاعل ما قبله، ثم ختم كلًا منهما بما يناسبُه، فقال في الأول " لا يفقهون " وفي الثاني "لا يعلمون" لأنَّ العلم فوق الفقه أي الفهم."[1]

– قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام:40] قال الأنصاري: " أي أرأيتم آلهتكم تنفعكُم إن أتاكم عذاب الله ؟! وقد جَمَع في هذه الآية ونظيرتها بعدُ[2]، بين علامتيْ خطابِ " التَّاءِ " و " الكافِ " لمزيد الاهتمام للمراد، والّذي هو الاستئصال بالهلاك، والتاءُ اسمٌ إجماعاً، والكافُ حرف خطابٍ عند البصريين."[3]

– قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام:95] قال الأنصاري: " قال ذلك هنا، وقال في " آل عمران " و " يونس " و " الروم ": ﴿**وُيخرجُ الميِّتَ من الحيِّ**﴾ بالفعل، لأنَّ ما هنا وقع بعد اسم فاعل وهو " فالقُ "، وقبْلَ اسمَيْ فاعل وهما: فالق، وجاعلُ، فناسَبَ ذكرُ " مخرج " لكونه اسم فاعل، وخُصَّ بالاسم لتكرّر الاسمين بعده، وخصَّ "يُخرج الحيَّ" قبله بالفعل إذْ لم يتقدَّمْه إلا اسمٌ واحدٌ، وما في بقية السُّور لم يقع قبله وبعده إلَّا أفعال فناسب ذكرُه بالفعل."[4]

2) إعراب التراكيب:

يعتبر التركيب في القرآن المتسبب الأكبر في اختلاف الفهم والتأويل، فلئن كان للفظ المفرد في المعجم دلالة تقريبية واحدة، أو كانت له دلالات عديدة محتملة، فإنه إذا دخل التركيب أكسبه الجوار دلالة معجمية فريدة دقيقة، وحملّه مسؤولية فيما يحيط به من الألفاظ فيتألف من علاقات عناصر التركيب بعضها ببعض نظام معين وبنية دالة يتغير معناها لأبسط التغييرات التي يمكن أن تلحق ذلك النظام المؤلف لعناصر الخطاب، أضف إلى ذلك أن البنية الواحدة قد تحتمل المعاني المتعددة، إما لأسباب تركيبية، وإما لأسباب سياقية

[1]– فتح الرحمن، ص 238.

[2]– قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الأنعام:47]

[3]– فتح الرحمن، ص 166–167.

[4]– فتح الرحمن، ص 171–172.

مقصدية لا يراد فيها من التركيب بنيته السطحية، بل يؤول على مقصد مناسب للظروف المحيطة بالتلفظ به.

أ- تركيب الاستثناء:

يعرف النحاة المستثنى بأنه " المخرج ب (إلا) أو إحدى أخواتها بشرط الفائدة."[1] ثم يقسمونه باعتبار أداة الاستثناء إلى قسمين: متصل، ومنقطع:

المتصل: هو ما كان فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه، نحو: قام إخوانك إلا زيدا.

المنقطع: هو ما كان فيه المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: 157] وما بعد المخرج إما أن يكون تحقيقا أو تقديرا.[2]

إن أسلوب الاستثناء من الأساليب المشكلات في النحو العربي عامة وفي النحو القرآني خاصة، والناظر في معالجة النحويين من جهة، لتركيب الاستثناء، ومعالجة المفسرين له من جهة أخرى، يلاحظ أن النحاة قد تطرقوا لا محالة للمعنى عند دراسة الاستثناء لا سيما وأن من شواهدهم عليه ما كان مستمدا من القرآن، غير أن المعنى لا يبدو مقصدهم الأول وإنما شغلهم في الاستثناء ما شغلهم في غيره من الوظائف النحوية، فتكلموا على أقسام المستثنى وعلى العامل فيه وعلى الحالات الإعرابية المختلفة المحتملة التي يكون عليها، ولم يكن نصيب المعنى فيما يفيده أسلوب الاستثناء إلا نصيبا ضئيلا، وقد دفع إلى الاهتمام بالمعنى أحد أمرين أساسين:

الأمر الأول: أن يختلف النحاة في إعراب المستثنى اختلافا مؤثرا في الدلالة، فالمستثنى يكون متصلا بالمستثنى منه، ويكون منقطعا عنه من غير جنسه، ويكون بدلا منه ويكون

---

[1]- جلال الدين السيوطي، همع الهوامع وشرح جمع الجوامع، د.ط، القاهرة، د.ت، ج 3، ص 247.

[2]- ابن مالك، شرح التسهيل: تحق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط1، دار هجر، القاهرة، 1990، ص 264.

صفة له.[1]

الأمر الثاني: اهتمام النحاة بالمعنى فالتفات المتأخرين منهم خاصة إلى الشاهد القرآني وانتباههم إلى مشاكل التأويل التي أثيرت في شأنه ورددت مصنفات النحو صداها.[2]

أما المفسرون فقد أقاموا الصلة بين تركيب الاستثناء ومقاصد النص القرآني، فطرحوا فيه من القضايا النحوية أولا، الدلالية ثانيا، مما جعل أسلوب الاستثناء مصدرا من مصادر الاختلاف في الفهم والتأويل، والأنصاري لم يفته الإشارة إلى هذا الاختلاف في تفسيره للكتاب العزيز حيث قال في:

– قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾ [هود:43]، قال: " الاستثناءُ فيه منقطعٌ، لأن من رحمه اللَّهُ معصومٌ لا عاصم، أو متَّصلٌ لأن معنى من رحمَ الراحمُ – وهو اللَّهُ – فكأنه قيل: لا عاصم إلا اللَّه، أو لأنَّ عاصماً بمعنى معصوم، كـــ ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ و﴿عيشةٍ راضية﴾".[3]

– قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ﴾[النساء:157] قال: " وصفُهم بالشكِّ لا يُنافي بعده وصفهم بالظنِّ، لأنَّ المراد بالشكِّ هنا " شكُّ الظنِّ " واستثناءُ الظنِّ من العلم في الآية منقطعٌ، فـــ " إِلّاَ " فيها بمعنى " لكِنْ " كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا﴾ [الواقعة:25] ونحوِهِ."[4]

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾ [النساء:22] قال: " إن قلتَ: المستثنَى منه مستقبلٌ، والمستثنى ماضٍ، فكيف صحَّ استثناؤه من المستقبل؟

---

[1]– موفق الدين يعيش بن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، دت، ج 2، ص 75–76.
[2]– مصطفى جمال الدين، المبحث النحوي عند الأصوليين: د.ط، منشورات وزارة الأوقاف والإعلام، العراق، 1980 ص 25.
[3]– فتح الرحمن، ص 264–265.
[4]– فتح الرحمن، ص 127.

قلتُ: " إِلّاَ " بمعنى "بعد" أو " لكنْ " كما قيل في قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الدخان:56] والاستثناءُ هنا كما في قوله:

وَلَا عَيْب فيهِمْ غَيــــــرَ أنَّ سيوفَهُمْ * بِهنَّ فُلُـــــــــــــــولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

والمعنى: إنْ أمكن كونُ فُلولِ السيوفِ من الكتائب عيباً، فهو عيبٌ فيهم، فهو من باب التعليق بالمستحيل."[1]

– قــوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء:83] قــال: " إن قلتَ: كيف استثنى القليلَ بتقدير انتفاء الفضل والرحمة، مع أنه لولاهما لاتَّبع الكلُّ الشيطان؟ قلتُ: الاستثناءُ راجعٌ إلى " أذاعوا به " أوِ إلى " لَعَلمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنهمْ. " أو إلى " لاتبعتمُ الشَّيْطانَ " لكن بتقييد الفضل والرحمة بإرسال الرسول، أي لاتبعتم الشيطانَ في الكفر والضلال، إلّاَ قليلًا منكم كانوا يهتدون بعقولهم، إلى معرفة الله وتوحيده: " قِسٍّ بن ساعدة " و " ورقة بن نوفل " قبل البعثة، والخطابُ في الآية للمؤمنين."[2]

– قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ [هود:108]، قال: " إن قلتَ: كيف قال ذلك مع أنَّ السمواتِ والأرضَ يَفْنيان، وذلكَ يُنافي الخلودَ الدائم ؟! قلتُ: هذا خــرج مَخْــرج الألفاظ، التي يُعَبِّر العرب فيها عن إرادة الدوام، دون التأقيت، كقولهم: لا أفعل هذا ما اختلفَ الليلُ والنَّهارُ، وما دامتِ السمواتُ والأرضُ، يريد لا يفعلُه أبــداً، أو أنهــم خوطبــوا علــى معتقدهم أنَّ السمواتِ والأرضَ لا يفنيان، أو أن المراد سمواتُ الآخــرة وأرضُــها، قـــال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم:48] وتلك دائمة لا تفنى إن قلـــتَ: إذا كان المرادُ بما ذُكر الخلودُ الدائم، فما معنى الاستثناء في قوله " إلَّا ما شاء ربُّك"؟ قلت: هــو

---

[1]– فتح الرحمن، ص 110-111.

[2]– فتح الرحمن، ص 120

استثناء من الخلود في عذاب أهل النار.[1] ومن الخلود في نعيم أهل الجنة لأن أهل النَّار لا يُخلَّدون في عذابها وحده، بل يُعذَّبون بالزمهرير، وبأنواع أُخَرَ من العذابِ وبما هو أشدُّ من ذلك، وهو سَخَطُ اللَّهِ عليهم. وأهلُ الجنة لا يُخلَّدون في نعيمها وحده، بل يُنعَّمون بالرضوان والنظرِ إلى وجههِ الكريم، وغير ذلك، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود:108]. أو " إلّاَ " بمعنى غير، أي خالدين فيها ما دامت السَّمواتُ والأرضُ، غير ما شاء اللَّهُ من الزيادة عليهما، إلى ما لا نهاية له، أو " إلَّا " بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النمل:10]."[2]

فالمستخلص من نظر الأنصاري في تركيب الاستثناء أنه أسلوب خاضع لقانون أوسع منه هو قانون التفسير والتأويل، أي تفسير القول استنادا إلى ما يحمله اللفظ من المعاني التي لا تتجلى في ظاهره.

ب- تركيب الشرط:

تتعلق بتركيب الشرط في أدواته وفي علاقات جملة الشرط بجملة الجزاء قضايا نحوية كثيرة لا نقف منها إلا عند أبرز ما لفت انتباهنا فيما اتصل بالدلالة القرآنية.[3] ولعل أول ما يستوجب أن نبدأ به مساهمة التركيب الشرطي في أن يكون التركيب القرآني تركيبا غريبا غامضا أحيانا، ومأتى الغرابة في أن يعمدا لقرآن إلى حذف بعض عناصر الجملة الشرطية مما يؤدي إلى اختلاف الآراء في تفسير الآية المتضمنة لهذا الشرط، وهو ما وجدناه عند الأنصاري في النماذج الآتية:

1- "الاستثناء في أهل التوحيد، فإن لفظة شقوا تعم الكفار والعصاة من المؤمنين، فاستثنى الله من خلود أهل الشقاوة والكفر، أهل العصيان، فإنهم يطهرون في جهنم ثم يخرجون منها بشفاعة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ويدخلون الجنة."نقلا عن محمد علي الصابوني، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، ص 271.

2- فتح الرحمن، ص 271-272.

3 - من الدرسات الدقيقة في التركيب الشرطي في العربية وفي القرآن كتاب(الشرط في القرآن- على نهج اللسانيات الوصفية) د. عبد السلام المسدي و الهادي الطرابلسي، الدار العربية للكتاب، 1985.

– قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [الكهف:71] قال: " قاله بغير فاءٍ، وقال بعد: " حتَّى إذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ " بالفاء، لأنه جعل خَرْقها جزاءَ الشرط، فلم يحتج للفاء وجعل قتل الغلام من جملة الشرط، فعطفه عليه بالفاء، وجزاء الشرط قوله:﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف:74]."[1]

وهو ما ذهب إليه أبو حيان من جعل حذف (الفاء) جائزا في القرآن ومذهب سيبويه أنه لا يجوز إلا في الضرورة.[2]

– قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران:184]، قال: " جوابُ الشرط محذوفٌ إذْ لا يَصلُحُ قولُه " فقد كُذِّب رسلٌ من قبلك " جواباً له، لأنه سابقٌ عليه. والتقديرُ: فإِن كذَّبوك فتأَسَّ بمن كُذّب من الرسل قبلك، فهو من إقامة السبب مقام المسبّب."[3]

– قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف:96]، قال: " قال هنا وفي العنكبوت آخراً في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [العنكبوت:33] بذكر "أن"، وقال في هود:﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [هود:77] وفي العنكبوت أولًا ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ [العنكبوت:31] بحذفها بنيّتها على جواز الأمرين والقولُ بأنَّ ذكرَ " أنْ " يدلُّ على وقوع جواب " لمَّا " حالَاَ، بخلاف ما إذا حُذفت، يُرَدُّ بأنَّ آية هود، وآية العنكبوت التي ذُكرَ فيها " أنْ " متّحدتان شرطاً وجواباً، مع أنَّ " أنْ " ذُكرت في إحداهما، وحُذفت من الأخرى. إلَا أن يُقال إنها إذا لم تُذكر، لم يلزم وقوعُ جواب " لما "حالَاَ."[4]

– قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ [التوبة:55] قال: " قاله هنا بالفاء، وقاله بعد بالواو، لأن الفاء تتضمَّنُ معنى الجزاء، والفعلُ قبلها في قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة:54]

[1] –فتح الرحمن، ص 345.
[2] –أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1990، ص 20.
[3] –فتح الرحمن، ص 101–102.
[4] – فتح الرحمن، ص 281–282.

وقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة:54] لكونه مستقبلَاَ يتضمَّن معنى الشَّرط، فناسب فيه الفاء، وما بعدُ ذكر قبله: ﴿كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة:84] والفعلُ فيهما لكونه ماضياً، لا يتضمَّن معنى الشرط، فناسب فيه الواو وقولُه: ﴿ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ﴾ ذكره هنا بـــ " لا " وفيما بعد بدونها لما في زيادتها هنا من التوكيد المناسب لغاية التوكيد، بالحصر فيما قبلها، وذلك مفقودٌ فيما بعد."[1]

– قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ [هود:57] قال الأنصاري: " جوابُ الشرط محذوفٌ إذِ الإبلاغ ليس هو الجواب، لتقدّمِه على تولِّيهم، وإنما هو متعلَّقُ الجوابِ والتقديرُ: فقل لهم: قد أبلغتكُم."[2]

2.3. الحروف ومعانيها:

1) حروف العطف:

ثم: اختلف النحاة في إفادتها الترتيب، فنسب إلى الجمهور القول بإفادتها الترتيب بمهلة.[3] وذهب الفراء إلى أن التراخي والمهلة ليسا ملازمين لها فقد تكون بمعنى الفاء[4]، وذهب الأخفش، وقطرب، والفراء – في رواية عنه– إلى أنها بمنزلة الواو لا تفيد الترتيب.[5]

– في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [هود:3] يـــذهب الأنصاري إلى أن: " ثم في هذه الآية: " للترتيب الإِخباري لا الوجودي إذِ التوبةُ سابقة على الاستغفارأو المعنى: استغفروا ربكم من الشِّرك ثُمَّ تُوبُوا أي ارجعوا إليه بالطاعة."[6]

---

[1]- فتح الرحمن، ص235.
[2]– فتح الرحمن، ص 267.
[3]– أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ص 426.
[4]– الأخفش، معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990، ص 396.
[5]– أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ص 428.
[6]– فتح الرحمن، ص 160.

- المعنى نفسه ورد في تفسيره قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:199] قال:" إن قلتَ: كيف عطف الِإفاضة، مع أنها الِإفاضة من عرفات؟ قلتُ: ثُمَّ للترتيب الِإخباري لا الزماني، أو المراد بالإِفاضة الثانية: الِإفاضة من مزدلفة إلى مِنَى، لا من عرفات."[1]

وفي شرحه لمعنى التعاقب الزماني فإنه يقول في تفسير:

- قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ ﴾ [الأنعام:11] قاله هنا بـــ " ثمَّ " الدَّالة على التراخي وفي غير هذه السورة بالفاء، الدَّالة على التعقيب، مع اشتراكهما في الأمر بالسير لأن ما في هذه السورة، وقع بعد ذكر القرون، في قوله:﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الأنعام:6] وقوله: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام:6] فتعدَّدت القرونُ في أزمنةٍ متطاولة، فخُصَّت الآيةُ هنا بـــ " ثُمَّ "، بخلاف ما في غير هذه السورة إذْ لم يتقدَّمه شيءٌ من ذلك، فخُصَّت بالفاء."[2]

وهو ما ذهب إليه ابن عطية في تفسير قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:29] عندما قال: " إن "ثم" لترتيب الأخبار لا لترتيب الأمر في نفسه"[3]، وعلى هذا فإن الترتيب الزماني والمهلة والتراخي لا تلازم الترتيب في (ثم) دائما، وإنما مرد ذلك إلى المعنى والمقام الذي وردت فيه.

- في قوله تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ [التوبة:94]، قال: " قاله هنا بـــ " ثُمَّ " بحذف " والمؤمنون ". وقاله بعدها بالواو وبذكر"والمؤمنون"، لأنَّ الأول في المنافقين ولا يطَّلع على ضمائرهم إلَّا الله، ثم رسولُه بإطلاع اللهِ إياه عليها. والثاني في المؤمنين وطاعاتهم وعباداتْهم ظاهرةٌ لله ولرسوله

1– فتح الرحمن، ص 56.

2– فتح الرحمن، ص 160.

3– أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تحق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص 115.

وللمؤمنين وختم الأول بقوله " ثُمَّ تُرَدُّونَ " ليفيد قطعه عمَّا قبله لأنه وعيد، وختم الثاني بقوله " وستردُّون " ليفيد وصله بما قبله لأنه وعدٌ فناسب في الأول " ثُمَّ " وحذفَ "والمؤمنون" وفي الثاني " الواو " وذكر " والمؤمنون "، فإن قلتَ: السِّينُ في " سَيَرَى اللّهُ " للاستقبال والرؤيةُ بمعنى العلم، والله تعالى عالمٌ بعملهم حالًا ومآلًا، فكيف جمع بينهما؟ قلتُ: معناه في حقِّ الله، أنه سيعلمه واقعاً مآلًا، كما علمه غيرَ واقع حالًا، لأن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم الواقع واقعاً، وغير الواقع غيرَ واقع، أمَّا في حقّ الرسولِ فهو على ظاهره."[1]

تعاقب الواو مع الفاء:

يذهب أكثر النحويين إلى أن الواو لا تفيد ترتيبا في الكلام، وإنما هي لمطلق الجمع بين المتعاطفين من غير تقييد بترتيب زماني أو مكان، [2] وذهب بعض النحاة إلى أنها تفيد الترتيب " لأن الترتيب في اللفظ يستدعي سببا، والترتيب في الوجود صالح له، فوجب الحمل عليه."[3]

والواو عند الأنصاري وردت على الشكل التالي:

– في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا . .﴾ [البقرة:35] فسرها الأنصاري بقوله:" إن قلتَ: لم قال هنا (وَكُلَا) بالواو، وفي الأعراف[4] (فَكُلَا) بالفاء؟ قلتُ: لأنَّ (اسْكُنْ) هنا معناه استقرَّ لكون " آدم " و" حواء " كانا في الجنة، والأكلُ يُجامع الاستقرار غالباً، فلهذا عطف بالواو الدَّالة على الجمع، والمعنى: اجمعا بين الاستقرار والأكل، وفي الأعراف: معناه أدخل لكونِهما كانا خارجين عنها والأكل لا يكون مع الدخول عادة بل عَقِبه فلهذا عطف بالفاء الدالة على التعقيب."[5]

1– فتح الرحمن، ص238.

2– السيوطي، همع الهوامع وشرح جمع الجوامع: د.ط، القاهرة، ج 5، ص 223-224.

3– المرجع نفسه، ص 224.

4 – قوله تعالى:﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف:19]

5– فتح الرحمن، ص 21.

وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه الخطيب الإسكافي عندما قال: " عطف (كلا) على قوله (اسكن) بالفاء في هذه السورة- يعني الأعراف- وعطفها عليه في سورة البقرة بالواو والأصل في ذلك أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به، تعلق الجواب بالابتداء وكان الأول مع الثاني، معنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة:58]، فعطف (كلوا) على (ادخلوا) بالفاء، لما كان وجود الأكل منها متعلق بدخولها، فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها فالدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده، بيَّن ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [الأعراف:161]، وعطف (كلوا) على قوله (اسكنوا) بالواو دون الفاء لأن اسكنوا من السكن وهي المقام، والأكل لا يختص وجوده بوجوده لأن من يدخل بستانا قد يأكل منه وإن كان مجتازا، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء، وعلى هذا قوله تعالى في الآية التي بدأت بذكرها: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة:35]."[1]

ويرى الأستاذ عبد الغني الراجحي:" أن المقام في البقرة مقام نعم وتعداد لها وامتنان بها فناسبت الواو لإضافتها المغايرة والتكثير، والمقام في الأعراف مقام مكنة وتمكين مع التحذير من الاعتزاز بها ومقام التمكين لآدم في الجنة يناسبه حرف الفاء لإفادته العلاقة، وللربط بينه وبين سابقه والشيء مرتبا أقوى منه غير مرتب."[2]

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة:42] قال: "إن قلتَ: لا تَغَاير بينهما فكيف عطف أحدهما على الآخر؟ قلتُ: بل هما متغايران لفظاً كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:157] أو لفظاً ومعنى، لأن المراد بلبسهم

1- الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، ص 554.

2- عبد الغني الراجحي، النحو التطبيقي: د.ط، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، 1984، ص 54.

الحقَّ بالباطل، كتابتُهم في التوراة ما ليس فيها، وبكتمانهم الحقَّ قولُهم: لا نجد في التوراة صفة محمد."[1]

- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ﴾ [البقرة:58] قال: " فإن قلتَ: ما الحكمةُ في العطف بالفاء هنا، وفي الأعراف[2] بالواو؟ قلتُ: لأنه عبَّر هنا بالدخول، وهو سريعُ الانقضاء، فلا يناسبه مجامعة الأكلِ له، وإنما يناسبه تعقيبه له، فعطف بالفاء وعَبَّر بالأعراف بالسكون أي الاستقرار وهو ممتدٌّ يجامعه الأكلُ، فعطف بالواو."[3]

- قوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:58] قال الأنصاري: "إن قلتَ: لمَ ذكرَ هنا بالواو، وفي الأعراف: ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:161] بدونها ؟ قلتُ: لأنَّ اتصالَه هنا أشدُّ، لِإسناد القول فيه إلى اللّه تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ﴾ بخلافه ثَمَّ، فالأليقُ به حذفُ الواو ليكون استئنافاً."[4]

- قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:180] فقد فسرها الأنصاري بقوله: " فيه عطفُ الخاصّ على العام، ونسخ ما كانوا يفعلونه من الوصيّة للأبعد دون الأقرب، طلباَ للفخر والشَّرف."[5]

- قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:55] قال:" إن قلتَ: كيف قاله واللّهُ رفعَه ولم يَتوفَّه؟ قلتُ: لما هدَّده اليهودُ بالقتل، بشَّره اللّه بأنه لا يقبض روحه، إلّا بالوفاة لا بالقتل، والواوُ لا تقتضي الترتيب، أو إنّي متوفّي نفسك بالنوم من قوله

1- فتح الرحمن، ص 23.

2- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ﴾ [الأعراف:161]

3- فتح الرحمن، ص 26.

4- فتح الرحمن، ص27.

5- فتح الرحمن، ص 51.

تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ ورافعك وأنت نائم لئلا تخاف بل تستيقظُ وأنتَ في السَّماء آمن مقرَّب."[1]

– قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران:99] قال:" قال ذلك هنا، وقال في الأعراف ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف:86] " بزيادة " بهِ " و " الواو " جرياً هناك على الأصل، في ذكر " بهِ " لكونه معمولًا، وذكر " واو العطف " إذ مدخولها معطوفٌ على " توعِدُون " المعطوف عليه " تصدُّون " وجرياً هنا على موافقة " ومَنْ كفَرَ " في عدم ذكرِ " بهِ ". وإنما لم يذكر الواو هنا لأنَّ " تَبْغونَها " وقع حالًا، والواو لا تزاد مع الفعل إذا وقع حالًا، كما في قوله تعالى:﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدَّثر:6]."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [آل عمران:136], حيث قال فيها: " ذكره بواو العطف هنا وتركها في العنكبوت[3]، لوقوع مدلولها هنا بعد خبرين متعاطفيْن بالواو، فناسب عطفُه بها ربطاً، بخلاف ما في العنكبوت إذْ لم يقع قبلَ ذلك إلا خبرٌ واحد، كنظيره في الأنفال في قوله:﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال:40] ونظير الأول قولُه في الحج: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ [الحج:78] وإن كان العطفُ فيه بالفاء."[4]

– قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ﴾ [الأنعام:6] قال: " قاله هنا وفي النحل[5] بلا عاطفٍ من واوٍ أو فاء عقب الهمزة، وفي الشعراء[6] بواوٍ، وفي سبأ[7] بفاء، لأنَّ مثل هذا الكلام يأتي للإنكار، فإن اعتُبر فيه الاستدلال، لم يؤت بواوٍ ولا فاء، ليكون كالمستأنف، وإن

1– فتح الرحمن، ص 91.

2– فتح الرحمن، ص 94.

3– قوله تعالى: ﴿غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [العنكبوت:58]

4– فتح الرحمن، ص 97.

5– قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النحل:79]

6– قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء:7]

7– قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [سبأ:9]

اعتُبرتْ فيه المشاهدة أُتي بالواو والفاء، لتدلَّ الهمزة على الإنكار، والواو أو الفاء على عطف ما بعدها، على مقدَّر قبلها يناسبه في المعنى، المناسب لمعنى ما قبل الهمزة، لكنَّ الفاء أشدُّ اتصالًا بما قبلها من الواو، والتقديرُ في الشعراء: "أكذَّبوا الرسُلَ ولمْ يروْا" ؟ وفي سبأ: " أكفَروا فلم يروْا ".[1]

– قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام:21]

قال: " بدأ الآية هنا بالواو، وختمها بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام:21] وبدأها في يونس[2] بالفاء، وختمها بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يونس:17]، لأن ما قبلها ثَمَّ سببٌ لها ومعطوف بالفاء، ومذكورٌ فيه المجرمون، فناسب فيها ما ذكر، بخلاف ما هنا، فإن المتقدّم فيه معطوف بالواو، ولم يُذكر فيه المجرمون."[3]

– قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوهُم مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾ [الأعراف:82] قال: "قاله هنا بالواو، وفي النمل[4] وفي العنكبوت[5] في الموضعيْن بالفاء، لأن ما هنا تقدَّمه اسمٌ هو (مُسْرِفونَ) والاسم لا يناسبه التعقيبُ، وما في تلكِ تقدَّمه فعلٌ هو (تجهلون) و(تقطعون) وتأتون في ناديكُمُ المنكر والفعل يناسبُه التعقيبُ، فناسبَ ذكرُ(الفاء) الدَّالة عليه ثَمَّ، وذكرُ(الواو) هنا."[6]

وأطلق بعض الأدباء والنحاة على (الواو) الزائدة قبل الثامن من الأعداد أو الصفات أو نحوهما (واو) الثمانية بحجة أن العرب: " إذا عدوا قالوا: ستة، سبعة، و ثمانية، إيذانا بأن السبعة عدد تام، وما بعده عدد مستأنف".[7] وقد جاء هذا الوصف في تفسير الأنصاري:

1– فتح الرحمن، ص 159.

2– قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ١٧﴾ [يونس:17]

3– فتح الرحمن، ص 161.

4– قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾ [النمل:56]

5– قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت:29]

6– فتح الرحمن، ص 200.

7– السيوطي، همع الهوامع، ج 5، ص 231.

- قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف:22] حيث قال: " وثامنُهم " الواو فيه زائدة وقيل: مستأنفةٌ، وقيل: واوُ الثمانية كما في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَت أَبْوَابُهَا﴾ وقال الزمخشري وغيرُه: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الصفة الواقعة حالاً في المعرفة تقول: جاءني رجلٌ ومعه آخر، ومررتُ بزيد وبيده سيفٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ [الحِجر:4] وفائدتُها توكيدُ اتّصال الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتّصالها أمرٌ ثابتٌ مستقرٌّ."[1]

وهنا يرى ابن عطية أن الواو الواردة في شأن أصحاب الكهف في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ [الكهف:22]: " طريق النحويين فيها أنها واو عطف دخلت في آخر إخبار عن عددهم، لتفصل أمرهم، وتدل على هذا نهاية ما قي، ولو سقطت لصح الكلام."[2]

أو:

يذكر النحويون لــ(أو) معاني كثيرة، أهمها أنها تجيء لأحد الشيئين أو الأشياء- كما عبر المتقدمون من النحاة- أو للشك.[3]

وعبر الأنصاري عن معنى الشك لــ(أو) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾ [النحل:77] فقال: " إن قلتَ: " أوْ " للشَّكِّ، وهو على اللَّهِ مُحَالٌ فما معنى ذلك؟ قلـتُ: " أو" هنا بمعنى الواو، أو للشكِّ بالنسبة إلينا، أو بمعنى " بَلْ " ونظيرُ ذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:147]، وقـولُه: ﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ

1- فتح الرحمن، ص 338.

2- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تحق ، ص 214.

3- ابن مالك، شرح التسهيل: ج 3، ص 363-365، وينظر أيضا: ارتشاف الضرب لأبي حيان، ج 4، ومغني اللبيب لابن هشام تحق مازن المبارك و محمد علي حمد الله، ط1، دار الفكر، بيروت، 1998، ص 73-79، وهمع الهوامع للسيوطي ، ج 5، ص 247-250، ومعجم حروف المعاني لأحمد جميل شامي، ط 1، مؤسسة عز الدين، بيروت 1992، ص 123-126.

قَسْوَةً﴾ [البقرة:74]، وأُورِد على الأخير أنَّ " بل " للإضراب، وهو رجوعٌ عن الإخبار، وهو على الله محال، ويُجاب بمنع أنه مُحَال بناءً على جواز وقوع النسخ في الأخبار، وهو جائزٌ عند الأشاعرة مطلقاً، خلافاً للمعتزلة فيما لا يتغيَّر."[1]

إن هذه المعاني التي ذكرها الأنصاري ليست محل اتفاق لدى النحويين، فمجيء (أو) بمعنى (الواو) – مثلاً– لم يثبته من النحاة، سوى جماعة من الكوفيين والأخفش.[2] مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:147] أي ويزيدون، ووافقهم على هذا ابن مالك بشرط أمن اللبس مع إقراره بأن تعاقب (أو) و(الواو) يكثر في مواضع ويَقِلُ في أخرى.[3]

الفاء:

حيث عبر الأنصاري عن معنى (الترتيب والتعقيب) بحرف العطف (الفاء) في تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:34]، قال: " قاله هنا وفي سائر المواضع بالفاء إلَّا في يونس[4] فبحذفِها، لأن مدخولها في غير يونس، جملةٌ معطوفةٌ على أخرى، مصدَّرة بالواو وبينها اتِّصالٌ وتعقيبٌ، فحسُنَ الإتيان بالفاء، الدالة على التعقيب، بخلاف ما في يونس وقولُه في الآية: ﴿ **ولا يستقدمون** ﴾ معطوفٌ على الجملة الشرطية، لا على جواب الشرط إذْ لا يصحُّ ترتُّبه على الشرط ."[5]

– والمعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف:59] قال: " قاله هنا بالواو، وقاله بعدُ بالفاء، لأنه ذكر هنا أول مجيئهم إلى يوسف

---

[1]– فتح الرحمن، ص312.

[2]– ينظر: سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، معاني القرآن: تحق هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، 1990 ص 34.

[3]– ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ص 364.

4- قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس:49]

[5]– فتح الرحمن، ص 185.

فناسبته الواو، الدَّالةُ على الاستئناف وذُكر بعدُ عند انصرافهم عنه، عطفاً على " لمَّا دخلوا " فناسبته الفاء الدَّالةُ على الترتيب والتعقيب."[1]

– وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف:57]. قال: " قاله هنا بالفاء الدالة على التعقيب، لأن ما هنا في الأحياء من الكفَّار، فإنهم ذُكِّروا فأعرضوا عَقِب ما ذكِّروا وقاله في السجدة بـــ " ثمَّ " الدالة على التراخي، لأن ما هناك في الأموات من الكفار، فإنهم ذُكّروا مرَّة بعد أخرى، ثم أعرضوا بالموتِ فلم يؤمنوا."[2]

وما تجدر الإشارة إليه هنا، أن (الواو) قد أخذت نصيبا معتبرا ضمن تفسير الأنصاري خاصة في مجاورتها وموازنتها مع الفاء، فتميزت عنها في الغالب بأنها عاطفة من غير ترتيب.

2) حروف الجر:

لسنا في حاجة إلى إبراز قيمة حروف الجر ودورها في نظم الكلام وبيان العلاقة بين عناصره[3]_ومسائل البحث في حروف الجر عديدة منها ما هو صوتي ومنها ما هو أسلوبي وقد اختلف النحاة في تعاقب حروف الجر إلى مذهبين:

الأول: أن حرف الجر ليس له معنى واحد أصلي، فإن أدى غير معناه الأصلي فهو إما بتضمين الفعل أو العامل معنى فعل أو عامل آخر يتعدى بهذا الحرف.

الثاني: أن لحرف الجر الواحد أكثر من معنى حقيقي، وقصره على معنى واحد تعسف– عندهم– لا مسوغ له، لأن الحرف كلمة كالأسماء والأفعال التي صح أنها تؤدي عدة معان حقيقية.[4]

1– فتح الرحمن، ص 279.

2– فتح الرحمن، ص 344.

3– ينظر: هادي عطية مطر هلالي، الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين: د.ط، بيروت 1986، ص 193–347.

4- سيبويه، الكتاب، ج2، ص 224.

ذكر الأنصاري أن (مِنْ) تدل على التبعيض في تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[هود:105] حيث قال:" إن قلتَ: " مِنْ " للتبعيض ومعلومٌ أن الناس كلهم، إما شقي أو سعيد، فما معنى التبعيض؟ قلتُ: التبعيضُ صحيح لأنَ أهلَ القيامة ثلاثةُ أقسام:

أ – قسم شقى، وهم أهلُ النَار.

ب – وقسمٌ سعيدٌ، وهم أهلُ الجنَة.

ج – وقسمٌ لا شقي ولا سعيدٌ، وهم أهل الأعراف، وإن كان مصيرُهم إلى الجنة."[1]

ونجده كذلك في تفسيره:

– لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:23] يقول:" إن قلتَ: لِمَ ذُكرت " مِنْ " هنا وحُذفت في سورتَيْ " يونس[2] " و " هود [3] " ؟ قلتُ: لأن " مِنْ " هنا للتَّبعيضِ، أو للتَّبْيين، أو زائدة على قول الأخفش، بتقدير رجوع الضمير في " مثلِه " إلى " مَا " في قوله:﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ وهو الأوجه . والمعنى على الأخير: فأتوا بسورةٍ مماثلةٍ للقرآن في البلاغة وحُسْنِ النَّظْم وعلى الأوَّلَيْن: فأتوا بسورةٍ مما هو على صفته في البلاغة وحُسن النَّظم، وحينئذٍ فكأنه منه فحُسن اِلإتيان بـــ "مِنْ" الدالة على ما ذكر، بخلاف ذاكَ فإنه قد وصف السور بالافتراء صريحاً في هود، وإِشارةً في يونس فلم يَحْسُنْ الإتيان بـــ " مِنْ " الدالَّة على ما ذُكر، لأنها حينئذٍ تُشعر بأنَّ ما بَعْدها من جنس ما قَبْلَها، فيلزم أن يكون قرآناً وهو محالٌ ويجوز جعلُ " مِنْ " للابتداء، بتقدير رجوع الضمير في " مثله " إلى عبدنا أي "محمد" والمعنى: فأتوا بسورةٍ مبتدأةٍ من شخصٍ مثل محمد – صلى الله عليه وسلم –."[4] وهو ما ذهب إليه الكوفيون في جواز ذلك– الابتداء– مستدلين بما ورد في القرآن الكريم وما نقل عن العرب، وذهب

1– فتح الرحمن، ص 270.

2– قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس:38]

3– قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود:13]

4– فتح الرحمن، ص 18.

البصريون إلى عدم جواز ذلك، لأن: " (من) وضعت لتدل على ابتداء الغاية المكانية كما وضعت (مذ) لابتداء الغاية الزمانية، ومثلما لا يجوز استعمال (مذ) لابتداء الغاية كذلك لا يجوز استعمال (من) لابتداء الغاية الزمانية ."[1]

فنجد أن الأنصاري لم يهمل آراء المدرسة الكوفية، فهو يختار منها ما يراه أكثر دقة وصوابا وانسجاما مع المعنى الذي توحي به الآية الكريمة.

كما نجده يفرق بين حروف الجر والمعاني التي تدل عليها، فهاهو يفرق بين معنى (إلى) و معنى (على) عندما فَسَّرَ:

– قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة:136] قال: " إن قلتَ: لمَ قال هنا "قُولُوا" و " إِلَيْنَا " وفي آل عمران[2]" قُلْ " و " عَلَيْنَا " ؟ قلتُ: لأن " إلى " للانتهاء وهو لا يختصُّ بجهة والكتبُ منتهيةٌ إلى المؤمنين بعد نزولها على الأنبياء والخطابُ هنا للمؤمنين لقوله: ﴿قولُوا آمَنَّا باللّه﴾ و" على " للاستعلاء وهو مختص بالأنبياء، وأفضلهم نبيُّنا وهو المخاطب ثَمَّ بقوله ﴿قُلْ آمنا بالله﴾ فكان الأنسب هنا و ثَمَّ ما ذُكر، وكُرِّر " ومَا أنزلَ " لاختلاف المنزَّل إلينا والمنزَّل على إبراهيم وما عُطف عليه."[3]

– كما نجد الأنصاري في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٍۚ ﴾ [التوبة:67] يقول: " إن قلتَ: كيف قال ذلك هنا بـــ " مِنْ " وقال في قوله: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ [التوبة:71] بلفظ " أولياء " مع أنَّ " مِنْ " أدلُّ على المجانسة، لاقتضائها البعضية، فكانت بالمؤمنين أولى، لأنهم أشدُّ تجانساً في الصفات؟ قلتُ: المراد بقوله " بعضهم من بعضٍ " على دين بعض، لأن " مِنْ " تأتي بمعنى " على " كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ﴾ [الأنبياء:77] وقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ﴾ [البقرة:226] أي يحلفون على عدم وطئهنَّ

[1]– أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: د.ط، تحق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص 124.

[2]– قال تعالى: ﴿ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ ﴾ [آل عمران:84]

[3]– فتح الرحمن، ص 41.

والمرادُ بقوله ﴿**بعضهُم أولياءُ بعضٍ**﴾ أنصارهم وأعوانهم في الدِّينِ وعلى ذلك فكلٌّ من اللفظيْن يصلح مكان الآخر، لكن للولاية شرفٌ فكانت أولى بالمؤمنين والمؤمنات."[1]

وعن اقتران حرف الجر (اللام) مع حرف الجر(على):

– في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:286] يقول:" لها ما كَسَبَتْ " أي في الخير " وعليها مَا اكتَسَبَتْ " أي في الشَّرِّ. فإن قلتَ: ما الدليلُ على أن الأول في الخير، والثاني في الشرِّ؟ قلتُ: " اللامُ " في الأول و " عَلَى " في الثاني لأنهما يستعملان في ذلك عند تقارنهما كما في هذه الآية، وكما في قوله ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [فُصِّلَت:46]، [الجاثية 15] وقولهم: الدَّهرُ يومان: يومٌ لك ويومٌ عليك، وقول الشاعر:

على أنني راضٍ بأن أحـــــملَ الهوى * و أخـفض مــنه لا عَليَّ ولا لـــــــــــــِيَا

فإن قلتَ: لم خصَّ الكسب بالخير، والاكتساب بالشرّ؟ قلتُ: لأن الاكتساب فيه إعمال والشرُّ تشتهيه النفس وتنجذب، فكانت أجد في تحصيله، بخلاف الخير، ولأن في ذلك إشارة إلى إكرامه تعالى وتفضلّه على الخلق، حيث أثابهم على فعل الخير من غير جدٍّ واعتمال ولم يؤاخذهم على فعل الشرِّ إلا بالجدِّ والاعتمال."[2]

فالأنصاري يوجه الدلالة هنا وفقاً لسياق حرف الجر الموظف مع كل فعل، فالكسب للخير لأنه قد تعدى بحرف الجر(اللام) في حين أن الاكتســـاب للشـــر لأنــه قــد تعــدى بحــرف الجر(على) .

وهكذا فإن حروف الجر – كغيرها من المباحث اللغوية الأخرى– قد استرعت انتباه الأنصاري من استخراج دلالاتها في محلها الذي وردت فيه في القرآن الكريم، لأنه – دون شك– لها من الدلالات والإيحاءات بلفظها المذكور ما لا قد يدركه الفهم البشري، ولتبقى هذه

1– فتح الرحمن، ص 235.

2– فتح الرحمن، ص 75–76.

الدلالات – ربما– سؤالا أبديا يشغل الدارسين والباحثين في هذه اللغة الشريفة، وفي الأساليب القرآنية الرفيعة المعجزة.

3) أدوات النفي:

هي التي يكون ما بعدها سببا لما قبلها، ولما كان التعليل معنى لا يتناسب مع اللام في كثير من الشواهد، ابتكر النحاة ومنهم الأخفش، معان أخرى للام التعليل منها: الصيرورة أو العاقبة أو المآل[1]، وهي المعاني التي نجدها عند الأنصاري في تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ﴾ [الأعراف:20]، اللاَّم فيه " لامُ العاقبة " والصَّيرورة " لا " لامُ كي"، لأن الغرض إخراجهما من الجنَّة، لا كشف عورتهما، كما في قوله تعالى ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص:8].

وقول الشاعر:

لِدُوا للمَـــــوْتِ وابْنُوا للخـــــرَاب * فكلكـــــــمُ يَصير إلى التُّـــــــــراب[2]

فالأنصاري يجزم بأن (اللام) ليست للتعليل، وإنما هي (لام العاقبة)، بينما ينكر بعض النحويين هذا المعنى بحجة أن: " (لام الصيرورة) هي في الحقيقة (لام كي) ولكنها لم تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى، أي جعل الله ذلك ليكون كذا وكذا."[3]

وربما كان هذا الرفض لمصطلح الصيرورة أو العاقبة هو السبب الذي جعل الزمخشري يصر على مصطلح (لم كي) أو التعليل، مع تصريحه بأن معنى التعليل لا يتناسب مع اللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص:8] ولذلك لجأ إلى القول

1– ابن هشام، مغني اللبيب، ص 217.

2– فتح الرحمن، ص 190.

3– أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، نتائج الفكر في النحو: تحق محمد ابراهيم البنا، د.ط، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، 1978، ص 140.

بأن: " معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن الصحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، تنبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:95]، قال: " فإن قلتَ: لمَ قالَ هنا " لَنْ " وفي الجمعة [2] " لا " ؟ قلتُ: لأنَّ " لَنْ " أبلُغ في النفي منْ " لا "، حتى قيل: إنَّها لتأبيد النفي ودعواهم في البقرةِ بالغةٌ قاطعة، وهي كونُ الجنَّةِ لهم بصفة الخلوص، فناسب ذكْرُ " لَنْ " فيها، ودعواهم في " الجمعة " قاصرةٌ مردودة، وهي زعمهم أنهم أولياء اللّه، فناسبَ ذكرُ " لا " فيها."[3]

3.3. الضمائر:

لقد نزلنا الكلام في الضمير بعد التعرض عن الحروف الرابطة للتركيب، لأن الضمير في العربية، وفي سائر اللغات، رابط من الروابط بين عناصر الملفوظ يقتضيه سعي المتكلم إلى الإيجاز في العبارة واجتناب تكرار ما سبق ذكره، تخفيفا على المتلقي، وهو يساهم بقسط معتبر في أداء المعاني، فعليه يتوقف في كثير من الأحيان وضوح الكلام وغموضه بمجرد التصريح بالاسم الذي ناب عنه الضمير .

وقد اهتم النحو العربي بمختلف الصور التي يرد عليها الضمير في الجملة متصلا ومنفصلا وبمختلف الاحتمالات الإعرابية التي يحتملها، أما اهتمام المفسرين بالضمير، فكان متميزا بكثرة وقوفهم عنده، لارتباط هذه الظاهرة النحوية بالمعنى.

ومن الشواهد عند الأنصاري ما يلي:

---

[1]– أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التنزيل: تحق عبد الرزاق المهدي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001، ص 254.

[2]– قوله تعالى: (وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) [الجمعة:7].

[3]– فتح الرحمن، ص 34.

– قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ [يونس:55]، قال: " قاله هنا بلفظ " ما " ولم يكرِّرْه وقاله بعدُ بلفظ " مَنْ " وكرَّره، لأنَّ " ما " لغير العقلاء، وهو في الأوَّل المالُ المأخوذُ من قوله تعالى: ﴿لافْتَدَتْ بِهِ ﴾، ولم يكرِّر " ما " اكتفاءً بقوله قبله: ﴿وَلَوۡ أَنَّ لِكُلِّ نَفۡسٍ ظَلَمَتۡ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لَٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ [يونس:54]، و " مَنْ " للعقلاء، وهم في الثاني قومٌ آذَوْا النبيَّ – صلى الله عليه وسلم – فنزل فيهم ﴿ ولا يَحْزُنْكَ قولُهُمْ ﴾ وكرَّر " مَنْ " لأن المرادَ مَنْ في الأرض، وهم القومُ المذكورون، وإنما قدَّم عليهم " مَنْ في السَّماء " لعُلوِّها، ولموافقة سائرِ الآيات، سوى ما قدَّمتُه في " آل عمران "، وذكر في قوله بعد: " لَهُ مَا في السَّمَواتِ وَمَا فِي الأرْضِ " بلفظ " ما " وكرَّر لأن بعض الكفار قالوا " اتَّخذَ اللَّهُ ولداً " فقال تعالى:﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس:68] (أي اتخاذ الولد إنما يكون لدفع أذى، أو جلب منفعة واللَّهُ مالكُ ما في السموات والأرض) فكان المحلُّ محلّ "ما" ومحلّ التكرار، للتعميم والتوكيد فإن قلتَ: لمَ خصَّ " ما في السموات وما في الأرضِ " بالذِّكر، مع أنه تعالى مالكٌ أيضاً للسَّموات والأرض وما وراءهما؟ قلتُ: لأنَّ في السمواتِ والأرض الأنبياءَ، والملائكةَ والعلماءَ والأولياء، ومن يعقلُ فيهم أحقُّ بالذِّكر، مع أن غيرهم مفهومٌ بالأوْلى."[1]

– قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٍ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٍ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ ﴾ [يونس:61] قال: "إن قلتَ: كيف جَمعَ الضميرَ، مع أنه أفردَ قبلُ في قوله: " وما تكونُ في شأنٍ وما تتلو منه من قرآن" والخطابُ للنبي – صلى الله عليه وسلم – ؟! قلتُ: جَمعَ ليدُلَّ على أنَّ الأمَّة، داخلون مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما خُوطب به قبلُ، أوجمعَ تعظيماً للنبي – صلى الله عليه وسلم – كما في قولهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون:51]."[2]

– قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:34] قال: " أفردَ الضميرَ، مع تقدُّم اثنين" الذهب والفضة " نظراً إلى عوده إلى الفضة لقربها

---

[1]– فتح الرحمن، ص 248-249.

[2]– فتح الرحمن، ص250.

ولأنها أكثرُ من الذَّهب، أو إلى عوده إلى المعنى، لأن المكنوز دراهمُ ودنانير، ونظيرُه قــوله:﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحُجُرات:9]."[1]

4.3. الأفعال:

1) الفعل التام:

استعمال الأفعال في القرآن الكريم غالبا ما يرد على أساليب مخصوصة، عرض الأنصاري لبعضها من ذلك مثلا:

- استعمال الفعل المضارع في دلالة الماضي والعكس لاستحضار ذلك الفعل من ذلك ما ورد في:

– قــوله تــعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة:257] حيث: " عبَّر فيها بالمضارع لا بالماضي مع أن الِإخراج قد وُجد لمناسبة التعبير به قبله في قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:265] ولأنَّ المضارع يدلُّ على الاستمرار فيدلُّ هنا على استمرار ما ضمنه الِإخراج من الله تعالى، في الزمن المستقبل في حقٍّ من ذُكر، فإن قلتَ: كيف يَخرجُ الكفَّارُ من النور مع أنهم لم يكونوا في نورٍ؟ قلتُ: لمقابلة ما ذُكر قبله في المؤمنين، ولأن الكفار هنا هم " اليهود " وقد كانوا مؤمنين بمحمد – صلى الله عليه وسلم – لما يجدونه من نعته في كتبهم فلما بُعث كفروا به."[2]

– قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام:117] قال: " قال ذلك هنا بلا " باء " وبالمضارع، موافقة لقوله بعدُ " اللّه أعلمُ حيث يجعل رسالته "، وقال في " النَّحل " و " النَّجم " و " ن ": ﴿بِمَنْ ضَلَّ﴾ بزيادة الباء وبالماضي، عملًا بزيادة الباء في مفعول " أعلمُ " تقويةً له لضعفه، كما في قوله تعالى " وهو أعلمُ بالمهتدين " وقوله " وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى " وعملاً في الماضي بكثرة الاستعمال في قولهم: " أعلمُ بمن

---

[1]– فتح الرحمن، ص 228.

[2]– فتح الرحمن، ص 64.

دبَّ وَدَرَجَ وأحسنُ من قام وقعد، وأفضلُ من حجَّ واعتمر . وحيثُ حُذِفتِ الباءُ، أُضْمِر فعل من مادة " عَلِمَ " يعملُ في المفعول، لضعف " أَعْلَم " عن العمل بلا تقوية، وتقـديره في الآية: يعلم من يَضِلّ."[1]

– قـوله تـعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف:57] قـال: "قاله هنا، وفي الروم[2] بلفظ المضارع، وقال في الفرقان[3] وفاطر[4] أرسلَ بلفظ الماضي، لأنَّ ما هنا تقدَّمه ذكرُ الخوف والطَّمع في قوله تعـالى: ﴿وادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمعاً﴾ وهما للمستقبل وما في الروم تقدَّمه التعبيرُ بالمضـارع مرَّاتٍ في قـوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم:46] فناسبَ ذكرُ المضارع فيهما، وما في " الفرقان " تقدَّمه التعبيرُ بالماضي مرَّاتٍ، في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان:45] وتأخَّر عنه ذلك في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الفرقان:53] وما في " فاطر" تقدَّمه في أولها " فاطر" و "جاعل" وهما بمعنى الماضي، فناسب ذكرُ الماضي في السورتين."[5]

– قوله تعالى في قصة نوح: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف:62]، قال: " قال فيها بلفظ المضارع في الجملة الثانية، مناسبة للمضارع في الأُولى، كما عطف الماضي على الماضي في قوله (لقدْ أبلغتكمْ رِسَالَاتِ رَبَي ونصحتُ لكم)، وقاله في قصة هود بلفظ اسم الفاعل مناسبةً لاسم الفاعل قبله في قوله ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الأعراف:66] وبعده في قوله "أمينٌ "وعبَّر في قصة " نوحٍ " و " هود " بالمضارع في الجملة الأولى، وفي قصة "

1– فتح الرحمن، ص 174.

2– قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم:48]

3– قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الفرقان:48]

4– قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ [فاطر:9]

5– فتح الرحمن، ص 194.

صالح " و " شعيب " بالماضي فيهمِا، لأن ما في الأوَّلَيْن وقع في ابتداء الرسالة، وما في الآخرَيْن وقع في آخرها."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود:117]، قال:

" قاله هنا بصيغة " لِيُهْلِكَ " لأنه لمَّا ذكر قولَه " بِظُلْمٍ " نفى الظُّلم عن نفسه، بأبلغ لفظٍ يُستعمل في النفي، لأنَّ اللام فيه لام الجحود، والمضارعُ يُفيد الاستمرار، فمعناه: ما فعلتُ الظُّلمَ فيما مضى، ولا أفعله في الحال، ولا في المستقبل، فكان غايةً في النفي، وقاله في القصص[2]، بدون ذكر " بظلمٍ " فاكتفى بذكر اسم الفاعل، المفيد للحال فقط، وإن كان يُستعمل في الماضي والمستقبل مجازاً."[3]

- **تعدية الفعل:** يقسم النحاة الأفعال من حيث اللزوم والتعدي إلى قسمين:

اللازم: وهو ما اكتفى بمرفوعه ولم يطلب مفعولا به، نحو: طال الليل، ونبت الزرع.

المتعدي: وهو ما لا يكتفي بمرفوعه، ويطلب مفعولا واحدا ك(أكل وضرب)، أو مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر ك(ظن) وأخواتها، أو مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبرا كـــ(كسا وألبس)، وقد يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ك (أعلم و أرى) و أخواتهما.[4] وقد ورد هذا عند الأنصاري في الآيات التالية:

– قوله تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة:170]، قال: " عبَّر هنا بـــ " ما ألفينا " وفي " المائدة "[5] وفي " لقمان "[6] بـــ ﴿مَا وَجَدْنا﴾ لأن " ألفى" يتعدَّى إلى مفعولين دائماً

---

[1]– فتح الرحمن، ص 196.

[2]– قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص:59]

[3]– فتح الرحمن، ص 272–273.

[4]– ينظر تفصيلها في: شرح التسهيل لابن مالك، ص 148.

[5]– قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة:104]

[6]– قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان:21]

و"وَجَدَ " يتعدَّى إليهما تارة، وإلى واحدٍ أخرى، كقولك: وجدتُ الضالَّةَ فهو مشترك وألفى خاصّ فكان الموضع الأول أنسب به."[1]

وقد أنكر بعض النحاة إعراب المنصوب الثاني مفعولا ثانيا بعد (ألفى) بمعنى (وجد) وأعربوه حالا.[2]

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ﴾ [البقرة:221]، قال: " بفتح التَّاء هنا وبضمها في قوله ﴿ولا تُنْكحوا المشركينَ﴾، لأن الأول من " نَكَحَ " وهو يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ، والثاني من " أنْكَحَ " وهو يتعدَّى إلى اثنين، الأول في الآية " المشركين"، والثاني محذوفٌ وهو " المؤمنات."[3]

2) الفعل الناقص:

لقد حدد الأنصاري المعاني التي تأتي من أجلها (كان) من خلال تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:143] حيث قال: " كان" للماضي وهو هنا للحال وتأتي في القرآن لخمسة معان:

أ – للحال ومنه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:103] .

ب – وللماضي المنقطع ومنه: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل:48] وهو الأصل في معانيها.

ب – وللاستقبال ومنه: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان:7].

د – وللدوام ومنه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء:17].

---

[1]– فتح الرحمن، ص 48.

[2]– ينظر: السيوطي، همع الهوامع: ج2، ص 214.

[3]– فتح الرحمن، ص 59.

هـــ – وبمعنى صار ومنه:﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:34] ."[1]

وقد ورد المعنى الأول للفعل الناقص (كان) – الماضي المتصل بالحال– عند تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:22] . عندما قال:" إن قلتَ: كيف جاء بلفظ الماضي، مع أن نكاحَ منكوحةِ الأب، فاحشةٌ في الحال والاستقبال؟ قلتُ: "كَانَ" تُستعمل تارةً للماضي المنقطع نحو: كان زيدٌ غنيّاً . وتارةً للماضي المتَّصل بالحال نحو: ﴿ **وَكَانَ اللَّهُ غفُوراً رَحِيماً** ﴾. ﴿ **وَكَانَ اللَّهُ بكُلّ شَيءٍ عليماً** ﴾ ومنه ﴿ **إنه كان فاحشة** ﴾."[2]

ولا خلاف بين النحاة في مجيء (كان) تامة، لذلك جعلها الأنصاري تامة في:

– قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:110] حيث قال:" إن قلتَ: كيف قال ذلك ولم يقل: أنتم خير أمةٍ ؟ قلت: لأنَّ معناه: كنتم في سابق علم اللّه، أو في يومِ أخذِ الميثاق على الذرية، فاعلم بذلك أن كونهم خير أمّةٍ، صفةٌ أصليةٌ فيهم، لا عارضةٌ متجدِّدة أو معنى " كُنْتُمْ " وُجدتم، بجعل" كان " تامَة."[3]

5.3. **الحال:**

تنقسم الحال باعتبار التبيين و التأكيد إلى:

– حال مبينة: وهي التي تدل على معنى لا يفهم مما قبلها.[4] مثل: جاء زيد ضاحكا.

---

[1]– فتح الرحمن، ص 44.
[2]– فتح الرحمن، ص 111.
[3]– فتح الرحمن، ص 94–95.
[4]– السيوطي، همع الهوامع، ص 39.

– حال مؤكدة: وهي التي يستفاد معناها بدونها.[1] كقوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ [النمل:19] وذكر النحاة أن الجمهور يثبتون الحال المؤكدة، و أن نحاة منهم المبرد ينكرون وجودها، لأنهم يرون أن الحال لا تكون إلا مبينة إذ الكلام " لا يخلو من تجديد فائدة ما عند ذكرها."[2]

ولم أجد للأنصاري إشارة إلى هذا الخلاف، فمثلا عند تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:60] يذكر أن: " العثُوُّ: الفسادُ فيصير المعنى: ولا تفسدوا في الأرض مفسدين، قلتُ: لا محذور فيه، غايتُه أن " مُفْسِدِينَ " حالٌ من فاعل " تَعْثَوْا " فهي حالٌ مؤكدة."[3]

والأمر نفسه نجده في تفسيره:

– قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة:83] . قال: " فإن قلت: التولّي والإِعراضُ واحدٌ، فلمَ جُمع بينهُما؟ قلتُ: لا محذور فيه لأن قوله " وَأَنتمْ مُعْرِضُونَ " حال من فاعل توليتم، فهي حالٌ مؤكَدة ".[4]

فالدلالة المعنوية هي المرجع الذي يحتكم إليه في تحديد الحال أمؤكدة هي، أم غير مؤكدة.

وهو عين ما يقوله سيبويه حين فرق بين نحو قولنا: "هذا زيد معروفا، وهذا زيد منطلقا حيث (معروفا) حال مؤكدة، لأن " المعنى أنك أردت أن توضح أن المذكور(زيد) حين قلت: معروفا... لأنه يعرف ويؤكد".[5]

---

[1]– المرجع السابق، ص 39.

[2]– أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ص 1562.

[3]– فتح الرحمن، ص 28.

[4]– فتح الرحمن، ص 33.

[5]– سيبويه، الكتاب، 97.

ثانيا: الفكر الصرفي

1-تعريف الصرف

الصرف لغة: هو صرف الشيء وإعماله في غير وجه، كأن يصرفه عن وجه إلى وجه.[1]والصرف يعني التغيير وتحويل الاتجاه من أمر إلى أمر آخر، أما الصرف اصطلاحا فقد عرفه سيبويه في أثناء حديثه عما: " بنت العرب من الأسماء والصفات و الأفعال غير المعتلة، وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره، في غير بابه وهو الذي يسميه النحويون التصريف."[2]

وعرفه السيرافي فقال: "وأما التصريف، فهو تغيير الكلمة بالزيادات والقلب حتى تصير على مثال كلمة أخرى."[3]

وعرفه ابن جني بقوله: "التصريف هو أن تأتي إلى الحروف الأصول فتتصرف فيها بزيادة حرف أو تحريف بضرب من ضروب التغيير، فذلك هو التصرف فيها والتصريف لها نحو قولك: (ضرب) فهو مثال الماضي، فإذا أردت المضارع قلت(يضرب) أو اسم الفاعل قلت (ضارب) أو المفعول قلت(مضروب) فمعنى التصريف هو: ما أريناك من التغيير بالحروف الأصول، لما يراد فيها من المعاني المفادة منها."[4]

أما جمال الدين بن مبارك (ت 672هـ) فقد عرفه بقوله:" التصريف علم يتعلق ببنية الكلمة وما لحروفها من أصالة، وزيادة وصحة وإعلال، وشبه ذلك."[5]

وهذا يعني أن الصرف أصبح علما له أصول، وأحكام، ولم يعد تطبيقا عمليا تتغير فيه المفردة من صيغة إلى أخرى لإفادة معنى بعينه، فعلم الصرف يدرس المفردة من ناحيتين هما:

---

[1] -ابن منظور، لسان العرب، مادة صرف.

[2] -سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 305.

[3] - صباح عباس السالم، الصرف وما يدرسه، ، مجلة الأستاذ، العدد 1، 1987، ص 139.

[4] -ابن جني، الخصائص، ص 605.

[5] -جمال الدين بن مبارك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تح محمد كامل بركات، القاهرة، 1968، ص 290.

- تغيير حروفها أو هيئتها حين تحولها من صيغة إلى أخرى لأداء المعاني المختلفة.
- تغير حروفها اعتمادا على طبيعة الأصوات العربية وما يطرأ عليها من تغيير.

فالصرف هو العلم الذي يهتم بدراسة أبنية المفردات، ويرصد ما يعتريها من ظواهر لغوية مختلفة، ومن هنا فإن التعريف الذي نراه أكثر شمولا هو:" إنه العلم الذي يدرس التغيير الذي يطرأ على بنية المفردة العربية، بسبب تبديل معانيها وبسبب نظامها الصوتي ويضع القواعد والأحكام اللازمة لضبط ذلك."[1]وميدانه الأسماء، والأفعال حيث يختص هذا العلم بالأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفة.

وقد أشار ابن جني إلى أهميته وحاجة جميع أهل العربية إليه لمعرفة أصول كلام العرب ولا يتوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به.[2] و حدد المجالات التي يدرسها هذا العلم فقال: " التصريف يقسم على خمسة أضرب: زيادة، وإبدال، وحذف، وتغيير، وحركة وسكون أو إدغام".[3]

ولقد أولى المفسرون هذا العلم مزيدا من العناية والاهتمام، لما له من عظيم الأثر في تحديد معاني المفردات القرآنية، بعد معرفة بنيتها، وتركيبها، وطبيعة اشتقاقها وأصلها اللغوي.

2-الفكر الصرفي في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) للأنصاري:

تعرض الأنصاري في تفسيره لمباحث صرفية متنوعة، يستعين بها على إيضاح معاني الآيات القرآنية، من خلال تحليله لبنية الكلمة التي يجد فيها غموضا، والذي يتصفح التفسير يجد فيه الكثير من المسائل الصرفية مبثوثة بين طياته، ومن بين تلك الموضوعات:

---

[1]- الصرف وما يدرسه، مجلة الأستاذ، ص 142، العدد 1.

[2]-أبو الفتح عثمان ابن جني، المنصف، تحقيق إبراهيم مصطفى عبد الله الآمين، ط 1، مطبعة البابي الحلبي، مصر 1954 ص 2.

[3]- ابن جني، الخصائص، ص 7.

1.2. الاشتقاق:

يعد الاشتقاق من أهم مصادر نمو اللغة واتساعها، ويراد به " أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بينها وبين المأخوذ منها في اللفظ والمعنى."[1]

وقد اختلف في الأصل الذي تؤخذ منه المشتقات، فذهب جمهور البصريين إلى أنه المصدر، وذهب جمهور الكوفيين إلى أنه الفعل، وذهب عبد الله أمين إلى: " أن العرب اشتقت أفعالا من أسماء المعاني، من غير المصادر اشتقاقا صريحا لا مجال للشك فيه، ومن هذه الأسماء اشتقوا المصادر وجميع الأسماء."[2] والنظرة المعاصرة ترى أن: "الاشتقاق يكون من الجذر الأساس للكلمة، أعني الحروف الصوامت الأصلية السواكن، وعلى هذا يكون الفعل مشتقا، والمصدر مشتقا فيرد بذلك رأي الكوفيين والبصريين في أصل الاشتقاق ."[3]

و من مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم تنوع توظيف الصيغ المشتقة من أصل واحد، فمن المعلوم أن لكل كلمة عربية مشتقة جذراً لغوياً هو الأصل في كل الصيغ التي اشتقت منه، وهذا الجذر غالباً ما يكون ثلاثياً مكونا من ثلاثة أحرف، وهذا الأساس الاشتقاقي موظف في السياق القرآني على شكل جمالي فريد، ولذا كان لا بد من الوقوف في تفسير (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) على تنوعات الاشتقاق من الجذر الواحد في هذا السياق، وإدراك فنيات التلاؤم الدلالي بين هذه الصيغ. وعند البحث في ظاهرة مثل هذه لا بد من تقسيمها إلى جزئيات ليتسنى لنا الوقوف بالتفصيل على مفرداتها. ويمكننا تقسيم ظاهرة تغاير الصيغ إلى ثلاثة أقسام هي:

1) تغاير الصيغ الفعلية ذات الأصل الاشتقاقي الواحد.
2) تغاير صيغ المشتقات ذات الأصل الاشتقاقي الواحد.
3) تغاير صيغ المصادر الراجعة إلى أصل اشتقاقي واحد.

---

[1]– عبد الله أمين، الاشتقاق: ص1.

[2]– المرجع نفسه، ص 15.

[3]- عبد الله درويش، دراسات في علم الصرف: ط3، مكتبة الطالب الجامعي، ، ص 40.

ولنقف الآن على فنيات التوظيف في كل قسم:

1) تغاير الصيغ الفعلية ذات الأصل الاشتقاقي الواحد:

ينهج القرآن الكريم في توظيفه للأفعال نهجاً فريداً، إذ يوظف هذه الأفعال بكل تشكيلاتها الصرفية في سياقات متنوعة، تتلاءم وهذه السياقات، هذا بالرغم من الاتحاد الصيغي لهذه الأفعال في عودتها إلى مادة لغوية واحدة ، لكن مراعاة مبدأ التناسب النصي والدلالي هو الحاكم في هذا التنوع الوظيفي . ولذا فإننا هنا سنقف عند تحليل الأنصاري للآيات من أجل الوقوف على حكمة اختصاص كل آية بصيغة فعلية موظفة فيها، لأنه من المعلوم أن لا ترادف بين الصيغ الفعلية، ولا بد من وجود فروق دلالية دقيقة بين هذه الصيغ.

ويرى د.عودة الله القيسي أن محاولة الوقوف على الفروق الدلالية الدقيقة بين الصيغ الفعلية المشتقة يتحدد بثلاثة عناصر:

الأول: مادة الكلمة والجذر الثلاثي لها، وهو أساس معناها.

الثاني: صيغة الكلمة الاشتقاقية، فعلاً أو اسم فاعل أو صيغة مبالغة.

الثالث: موضوع وهدف السياق الذي وردت فيه".[1]

و لنمثل الآن ببعض الأمثلة القرآنية من كتاب(**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**) للتدليل على هذه الظاهرة منها:

– قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ**﴾ [البقرة:286]. فقد وظف القرآن الكريم في هذه الآية فعلين هما (كَسَبَ) ثلاثي صحيح، و(اكْتَسَبَ) خماسي على وزن (افْتَعَلَ) وكلاهما يعود إلى أصل اشتقاقي واحد هو مادة (كسب) فلم هذا التغاير التوظيفي في الفعلين؟ لنقف أولاً على مدلولات كل منهما، يقول الراغب: "الكسب: ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظ، ككسب المال وقد يستعمل فيما يظن

[1]– عودة الله القيسي، سر الإعجاز البياني في القرآن، دار البشير، الأردن، 1996، ص 328 .

الإنسان أنه يجلب منفعة ثم اجتلب به مضرة، والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدى إلى مفعولين فيقال: كسَبت فلاناً كذا . والاكتساب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك فكل اكتساب كسب وليس كل كسب اكتساباً ".[1]

إذن فالكسب للخير والشر معاً، وللنفس والغير أيضاً بخلاف الاكتساب فهو في جانب النفس فقط، ولا يتعدى إلى الغير، يقول الإمام الأنصاري: " قوله: (لها ما كسبت) أي في الخير وَ(عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) أي في الشر، فإن قلت: ما الدليل على أن الأول للخير والثاني للشر؟ قلت: (اللام) في الأول، و(على) في الثاني لأنهما يستعملان في ذلك عند تقاربهما كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ ﴾ [فُصِّلَت:46] فإن قلت لم خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر؟ قلت: لأن الاكتساب فيه أعمال، والشر تشتهيه النفس وتنجذب، فكانت أجدَ في تحصيله بخلاف الخير، ولأن في ذلك إشارة إلى إكرامه تعالى وتفضله على الخلق حيث أثابهم على فعل الخير من غير جد واعتمال، ولم يؤاخذهم على فعل الشر إلا بالجد والاعتمال."[2]

فالأنصاري يوجه الدلالة هنا وفقاً لسياق حرف الجر الموظف مع كل فعل، فالكسب للخير لأنه قد تعدى بحرف الجر (اللام)، في حين أن الاكتساب للشر لأنه قد تعدى بحرف الجر(على). وهذا التحليل الفني الجميل للزيادة التي حدثت في مبنى الفعل محافظة على النظم وخلوصاً من التكرار الذي – لو حدث – لصار مسوغاً للتنافر والثقل، ولفظ (الاكتساب) يُشْعِر بالكلفة والمشقة والمبالغة في جانب السيئة لثقلها على النفس، والاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس، وتنجذب إليه، فكانت أجدَ في تحصيله بخلاف الخير ولأن في ذلك إشارة إلى كرامة الله تعالى وتفضله على الخلق حيث أثابهم على فعل الخير من غير جد واعتمال، ولم يؤاخذهم على فعل الشر إلا بالجد والاعتمال، فهو هنا يجعل النية

---

[1]- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحق صفوان بن عدنان داوودي، د.ط، دار المعرفة، لبنان 2009، ج 1، ص 141 .

[2]- فتح الرحمن، ص 85-86.

في إصدار الفعل محكماً لهذا الفعل، ويربط ذلك بما قرره الله تعالى من ثواب أو عقاب على هذا الفعل حسب ما قررته النية من إرادة الخير أو الشر.

إننا نلاحظ هنا أن التنويع الذي حدث في التعبير بصيغ الأفعال كان مقصده فتح باب الدلالة على مصراعيه، وكسر أفق التوقعات لهذا الأسلوب بتوظيف ما يخالف الظن في السياق إرادة لمقاصد جمالية ودلالية هي المبتغى من مثل هذا التوظيف.

ولنحاول أن نقف على مثال قرآني آخر وظف الصيغتين الفعليتين (نَزَّلَ) و(أَنْزَلَ) في:

- قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران:3] فقد وظف القرآن الكريم في هذه الآية (نَزّلَ) و (أَنْزَلَ)، مع اقتران صيغة (نَزَّلَ) بالقرآن الكريم، واقتران صيغة (أَنْزَلَ) بسياق إنزال التوراة والإنجيل، فما السر الجمالي في هذا التغاير التوظيفي؟

يقول الأنصاري: "إن قلتَ: كيف قال هنا " نَزَّلَ " ثم قال " وأَنْزَلَ " مرتين قلتُ: للاحتراز عن كثرة التكرار، وخُصَّ المشدَّدُ بالأول لمناسبته " مصدّقاً "، وقيل: لأن القرآن نزل منجَّماً والتوراةَ والإِنجيل نزلا جملةً واحدة، فحيث عُبِّر فيه بـــ " نَزَّلَ " أريد الأول، أو" أنزل " أريد الثاني، وردَّ الأولُ بقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ [الفرقان:32] والثاني بقـــوله: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران:4] إن أُريد به القرآن، وبقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ﴾ [آل عمران:7] وبقـــوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة:4]."[1]

فصيغة (فَعّلَ) للمبالغة والتكثير وهذا مما يناسب القرآن الكريم الذي نزل منجماً على فترة زمنية محددة بـــ(23 ثلاث وعشرين سنة)، بخلاف التوراة والإنجيل اللذين نزلا دفعة واحدة، ولذا تمت المخالفة هنا في السياق التوظيفي للفعلين على إرادة المبالغة في جانب صيغة (فَعّلَ)، وإرادة معنى النزول فقط في صيغة (أَفْعَلَ).

1- فتح الرحمن، ص 77-78.

وهذا التفسير إنما اعتمد في جوهره على المعطى الصرفي ومدلولاته فقط دون ربط هذا المعطي الصرفي بالسياقات النصية في مواقعها المختلفة يقول الراغب: "الفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة، أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مفرقاً، مرة بعد أخرى، والإنزال عام."[1]

وعلى هذا فإن معنى التدرّج والتكرار في الإنزال مما يستفاد من التعبير بصيغة (نَزَّلَ) لأنها تقتضي الإنزال (مرة بعد أخرى) وعلى هذا فإن معنى المبالغة ومعنى التكرار والتدرج في الإنزال هما سمة مميزة لهذه الصيغة، وبهذا فإن صيغة (نَزَّلَ) يصير لها أربع دلالات تتمثل في: (المبالغة، والتكثير، والتدرج، والتكرار) . وذلك بخلاف صيغة (أَنْزَلَ) التي تقف حدودها الدلالية عند عمومية الإنزال وشموليته، ولعلنا ندرك هنا أن التبادل الموقعي لهاتين الصيغتين إنما تحدده المقامات السياقية التي تتطلب مثل هذا التوظيف أو ذاك.

هكذا تدور الصيغ في فلك سياقات جمالية مستقاة من تلك العلاقات والوشائج القرآنية بما يحيط بها من تقاطعات تتعلق بوجوب إدراك الصورة القرآنية في إطارها الكلي لا الجزئي حتى لا تتشتت الرؤية في إطار التفصيلات الجزئية.

2) تغاير صيغ المشتقات ذات الأصل الاشتقاقي الواحد

تتنوع صيغ المشتقات ذات الأصل الاشتقاقي الواحد في سياقات القرآن الكريم بما يعضد دلالاتها الجمالية، ويثري جوانبها التوظيفية، مع الحفاظ على اللمحات الإعجازية لهذا التوظيف في آيات النص الكريم، كما أن الموجه للدلالة في هذه السياقات إنما هو الآية التي ترد فيها هذه الصيغ، بالإضافة إلى السياق العام للسورة، وكل ذلك يتم في إطار اتساق تام ومتكامل مع فنيات الانتقاء والاختيار لهذه الصيغ.

---

[1]– الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 422.

ولذا فإننا هنا نحاول الوقوف على بعض هذه التنويعات في الصيغ الاشتقاقية في كتاب **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** لتبيان ما تحويه من دلالات، وما تهدف إليه من مقاصد جمالية.

فمن ذلك توظيف القرآن لصيغة اسم الفاعل في:

– قولـه تعـالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ [هـود:12]، قـال الأنصاري: " إنما قال" ضَائِقٌ " ولم يقل: "ضيِّقٌ"، لموافقة قوله قبلَه: " تاركٌ " وليـدلَّ علـى أنه ضيِقٌ عارضٌ لا ثابت لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان أوسعَ النَّاسِ صدراً ونظيـرُه قولُك: زيد سائدٌ وجائد تريد حَدَثَ فيه السيادةُ والجودُ، فإنْ أردتَ وصفه بثبوتهما، قلتَ: زيد سيِّدٌ وجواد."[1]

نلاحظ بداية أن صيغة اسم الفاعل عبارة عن وصف مأخوذ من فعل مضارع مبني للمعلوم للدلالة على من قام بالفعل، ويؤخذ من المضارع أساساً لأنه: " وصف يدل على حدث وزمن، ودلالته على الزمن ترتبط بالحال والمستقبل، وهذا هو زمن المضارع فكلاهما يدل على الاستمرار، ويكون المضارع المأخوذ منه مبنياً للفاعل لأن المأخوذ منه يكون وصفاً للفاعل أيضاً."[2]

واسم الفاعل في حقيقة أمره نعت كما يقول الميداني (ت 518 هـ): "كل فعل ماضيه على (فَعَلَ) بفتح العين فإن النعت منه على فاعل نحو: ناصِر، وضارِب."[3]

وهذا بالتأكيد لأن اسم الفاعل مأخوذ من دلالة الفعل على الاسم القائم بهذا الفعل ووصفه بأنه نعت فيه كثير من التخصيص، لأن النعت نوع من أنواع الوصف العام، لأنه يشمل في طياته اسم الفاعل وأخواته من المشتقات.

1– فتح الرحمن، ص 260.

2– عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية: د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980، ص 114

3– عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، نزهة الطرف في علم الصرف، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981، ص 231

كما أن الكوفيين يسمون اسم الفاعل بالفعل الدائم، ويجعلونه قسماً ثالثاً من أقسام الفعل حيث رفضوا فعل الأمـر وجعلــوه مقتطعاً من المضارع، ويــرى د.مهدي المخــزومي أن: "تقسيم الفعل إلى ماض ومضارع ودائم، تقسيم يؤيده الاستعمال، وتؤيده النصوص اللغوية التي صدر عنها الكوفيون في مقالتهم بالفعل الدائم."[1] وقد سُميَ اسم الفاعل بالفعل الدائم عند نحاة الكوفة مراعاة لإيحاءاته الدلالية التي يفرضها سياقه التوظيفي، فهو دال على وصف الفاعل بالحدث، وهذه الدلالة هي المعنى الصرفي لاسم الفاعل بصفة عامة، والوظيفة الصرفية المنوطة به.

أما صيغة المبالغة فالأصل فيها أنها اسم فاعل حُوِّلَ إلى صيغة أخرى هي صيغة المبالغة بقصد التأكيد والمبالغة والتكثير في القيام بالفعل. يقول أبو حيان: " المبالغة بأحد أمرين: إما بالنسبة لتكرير وقوع الوصف. وإما بالنسبة إلى تكثير المتعلق."[2]

فصيغة المبالغة تدل على كثرة المعنى كماً وكيفاً حيث يرى د.أحمد مختار عمر أن وزن صيغة المبالغة يتميز: "بنوع من المبالغة ناتج عن كثرة هذا الوزن للدلالة على اسم الشيء."[3]

ونلمس عند أبي هلال العسكري نوعاً من الرقي التحليلي عند وصفه لتدرجات المبالغة في صيغ المبالغة، وقوة عمل كل منها، يقول: "إذا كان الرجل قوياً على الفعل قِيلَ: (فَعُول) مثل صَبُور، وشَكُور، وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت قِيلَ: (فَعّال) مثل عَلاَّم، وصَبَّار، وإذا كان عادة له قيل: (مِفْعَال) مثل مِعْوَان، و مِعْطَاء . ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يُفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها."[4]

---

1 – مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص 119 .

2– أبو حيان، البحر المحيط، 1، ص 136

3 – أحمد مختار عمر، أسماء الله الحسنى، دراسة في البنية والدلالة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997 ص 96

4– أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، ص 154.

ويمكننا ملاحظة هذه التفصيلات اللغوية في:

– قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران:182]، قال الأنصاري: " فإن قلت: "ظلام" صيغة مبالغةٍ من الظلم، ولا يلزم من نفيها نفيه، مع أنه منفيٌّ عنه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:49] ؟ قلتُ: صيغةُ المبالغة هنا لكثرة العبيد لا لكثرة الظلم، كما في قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:27] إذِ التشديد فيه لكثرة الفاعلين لا لتكرار الفعل، أو الصيغةُ هنا للنسبة، أي لا يُنسب إليه ظلمٌ، فالمعنى ليس بذي ظلمٍ."[1]

هذه النماذج القرآنية التي اخترناها من كتاب**(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** تبرز بالفعل منهج النص القرآني في توظيفه للصيغ الاشتقاقية ذات الأصل اللغوي الواحد وما يَتْبَع هذا التوظيف من إثراءات صوتية ملحقة بالدلالات الجمالية، والمقاصد النصية التي تتضمنها هذه السياقات.

3) تغاير صيغ المصادر الراجعة إلى أصل اشتقاقي واحد:

المصدر هو الاسم الدال على الحدث مجرداً من الشخص والزمان والمكان، وهو عند البصريين أصل المشتقات، واختلف القدماء حول المصدر والفعل أيهما أصل وأيهما فرع فقد ذهب البصريون إلى أن المصدر أصل الفعل، وذهب الكوفيون إلى أن الفعل هو الأصل والمصدر فرع عليه، والمصدر يختلف عن الفعل في كونه اسماً، ويتفق معه في الدلالة على الحدث مع زيادة الفعل على المصدر في اقترانه بالزمن الذي هو جزء منه.

وقد وظف النص القرآني هذه الظاهرة أجمل توظيف في سياق الآيات، وفق كل إمكانات هذه المصادر من الناحية اللغوية والصرفية والصوتية والدلالية، وكل هذا يتم في سياق منظومة جمالية تتسم بالإعجاز في شتى مناحيه، وقد تتعدد صيغ المصدر لأصل لغوي واحد دلالة على ثراء اللغة و عبقريتها وتنوع موادها. ومن أمثلة ذلك ما جاء عند الأنصاري في:

---

[1]– فتح الرحمن، ص 101.

– قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾ [الروم:54] قال: " إن قُلتَ، كيف قال ذلك، مع أن الضعف صفة والمخاطبون لم يخلقوا من صفة بل من عين، وهي الماء أو التراب؟ قلت: المرا بالضعف(الضعيف) من إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كقولهم: رجل عدل أي عادل، فمعناه من ضعيف وهو النطفة."[1]

فهذا كله يدور في سياق التوظيف القرآني لهذه المصادر التي تغايرت في الصيغة، بما يعضد فرادة التوظيف القرآني لهذه الصيغ، وما يتبع ذلك من جمالية في الأداء، ودلالية في السياقات.

2.2. الإخلال بالمطابقة بين الإفراد والتثنية والجمع:

إن التبادل بين المفرد والمثنى والجمع ظاهرة متكررة في القرآن الكريم، وقد عزاها المفسرون إلى عادات العرب في كلامهم.[2] وبناء على ذلك فالجمع ما دل على أكثر من اثنين، وقد تعددت أساليب التعبير عن هذه الدلالة عند العرب .[3] وتناولها الأنصاري في الآيات التالية:

– قوله تعالى : ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ﴾ [الصافات:5] قال الأنصاري: "إن قلتَ: لمَ جمع هنا المشارق وحذف مقابله[4]، وثنّاه في الرحمن، وجَمَعه في المعارج، وأفرده في المزَّمِّل مع ذكرِ مقابله في الثـــلاثة؟ قلتُ: لأن القرآن نزل على المعهود، من أساليب كلام العرب وفنونه ومنهما الِإجمالُ والتفصيل، والذِّكرُ والحذفُ، والجمعُ والتثنيةُ والِإفرادُ باعتباراتٍ مختلفة، فأفرد وأجمل في المزمِّل بقوله: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [المزَّمل:9] أراد مشرق الصيف والشتاء ومغربهما، وجَمَع وفَصّل في المعارج بقولـــــه: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج:40] أراد جميع مشارق السَّنَة ومغاربها، وهي تزيد على سبعمائة وثنَّى وفصَّل في الرحمن بقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾ [الرحمن:17] أراد مشرقي

---

[1]- فتح الرحمن، ص 444-445.

[2]– وقد خصها سيبويه بفصل عنوانه: (باب ما لفظ به مما هو مثنى، كما لفظ بالجمع) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 3 ص 621.

[3]– عبد الله بن أحمد بن على الفاكهي، شرح الحدود النحوية، تحق زكي فهمي الألوسي، دار الكتب، العراق 1988 ص 57.

[4]– أي حذف مقابله المغارب.

الصيف والشتاء ومغربهما وجمع وحذفَ هنا بقوله: ﴿وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ﴾ أراد جميع مشارق السنة واقتصر عليه لدلالته على المحذوف وخصَّ ما هنا بالجمع موافقةً للجموع أول السورة، وبالحذف مناسبة للزينة في قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ [الصافات:6] إذِ الزينةُ إنما تكون غالباً بالضياء والنـور، وهما ينشئان من المشرق لا مـن المغرب، وما في الرحمـن بالتثنية، موافقـة للتثنية فـي: ﴿يَسۡجُدَانِ﴾ [الرحمن:6] وفي: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وبذكرِ المتقابلَيْن، موافقةً لبسط صفاته تعالى وإنعاماته ثمَّ، وما في المعارج بالجمع، موافقةً للجمع قبله وبعده، وبذكرِ المقابلَيْنِ موافقةً لكثرة التأكيد في القسم وجوابه، وما في المزمّل بالإفراد موافقةً لما قبلَه، من إفراد ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم – وما بعدَه من إفراد ذكرِ اللّه تعالى، وبذِكرِ المتقابلَيْن موافقةً للحصر في قولـــه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [المزَّمل:9] ولبسطِ أوامر اللّه تعالى لنبيِّه – صلى الله عليه وسلم –."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل:3]، قال:" أَبَابِيلَ " أي جماعاتٍ جماعاتٍ وقيل: لا واحد له وقيل: واحدُه إبَّالٌ، وإبَّالَةٌ، أو أَبُّولٌ، أو أَبِّيلٌ."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة:80]، قال: " إن قلتَ: لمَ قال هنا " معدودة " وفي آل عمران[3] " معدودات " ؟ قلتُ: إشارة إلى الجمع بين الأصل والفرعِ، إذِ الأصلُ في الجمع بالألف والتّاء إذا كان واحده مذكّراَ، أن يُقتصر في الوصف على تأنيثه مفرداً كقوله تعالى:﴿ **فيها سُرر مَرْفوعة** ﴾ وقد يأتي " سُرُرٌ مرفوعاتٌ " على الجمع، فهو فرع عن الأول فذكر في " البقرة " على الأصل، لكونها أول، وفي " آل عمران " على الفرع."[4]

– قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:164], قال: "خصَّهما بالذّكر لأنهما أعظم المخلوقات وجمع السَّماءَ دون الأرض، للانتفاع بجميع آحادها، باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره بخلاف الأرض إنما يُنتفع بواحدةٍ من آحادها وهي ما نشاهدها منها."[5]

1- فتح الرحمن، ص 476-477.

2- فتح الرحمن، ص 628.

3- قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران:24].

4- فتح الرحمن، ص32-33.

5- فتح الرحمن، ص 48.

– قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [آل عمران:182] قـال: " قاله هنا بجمع اليد، لأنه نزل في قومٍ تقدَّم ذكرهم، وقاله في الحج[1] بتثنِيتها لأنه نزل في " النَّضر بن الحارث " أو في " أبي جهل " والواحد ليس له إلَّا يدان."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام:25]، قال:" قال هنا " يَستمعُ " بالإفـراد وفي يونس: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس:42] بالجمع، لأنَّ ما هنا نزل في قومٍ قليلين، وهم " أبو سفيان " و " النّضر بن الحارث " و " عتبة، وشيبة، وأمية، وأبيّ بن خلف " فنزُلّوا منزلة الواحد، فأعيد الضميرُ على لفظ " مَنْ " . وما في " يونس " نزل في جمِيع الكفار فناسب الجمع، فأعيد الضميرُ على معنى " من "، وإنما لم يُجمع ثَمَّ في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس:43]" لأن الناظرين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، أقلُّ من المستمعين للقرآن."[3]

– قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:8] قال: " جَمَع ميزان القيامة مع أنه واحدٌ، باعتبار تعدُّد ما يُوزن به من الأعمال، أو باعتبار أنه يقوم مقام موازين كثيرة لأنه يميز الذَّرة وما هو كالجبال، فإن قلتَ: الأعمالُ أعراضٌ فكيف تُوزن؟ قلتُ: يصيِّرها اللّهُ أجساماً، أو الموزون صحائفُها."[4]

– قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:75]، قال:" إن قلتَ: لمَ جَمَع ولم يُثَنِّ مع أنَّ المضروبَ به المثلُ اثنان: مملوكٌ، ومَنْ رزَقه اللَّهُ رزقاً حَسَناً ؟! قلتُ جُمع باعتبار جِنْسَيْ المماليك، والمالِكين، أو نظراً إلى أن أقلَّ الجمع اثنان."[5]

1– قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [الحج:10]
2– فتح الرحمن، ص 100–101.²
3– فتح الرحمن، ص 162–163.
4– فتح الرحمن، ص 185–186.
5– فتح الرحمن، ص311.

– قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾ [النحل:66]، قال: "قاله هنا بإفراد الضمير مذكّراً، وفي المؤمنين[1] " بطونها " بجمعه مؤنثاً، نظراً هنا إلى أن الأنعام " مفردٌ " كما نقله الزمخشري عن سيبويه، وثَمَّ إلى أنه " جمعٌ " كما هو الشائع."[2]

– *قوله تعالى:* ﴿لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون:19] ، قال: قاله هنا بالجمع بالواو وقال في الزخــرف: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [الزُخرُف:73] بالإفراد وحذف الواو موافقة لما قبلهما إذ ما هنا تقدمت(جنات) بالجمع، وما بعد الواو ومعطوف على مقدر تقديره: منها تدَخرون، ومنها تأكلون وما في الزخرف تقدَمت جنَة بالتوحيد في قوله (وتلك جنة) وليس في فاكهة الجنة الأكل فناسب الجمع والواو هنا، والإفراد وحذف الواو ثمَ."[3]

– قوله تعالى : ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:4] قال الانصاري: "وُضِعَ فيه المفردُ موضع الجمع أي ظهراء، أو أن " فعيلًا " يستوي فيه الواحد وغيره كقعيد."[4]

3.2. الإخلال بالمطابقة بين المذكر والمؤنث:

تنَّوعت المغايرة في القرآن الكريم بين صيغ التّذكير والتّأنيث رغم أن سيبويه يعتبر المذكر أصلا للمؤنثات في اللغة يقول: "وإنّما كان المؤنث بهذه المنزلة، ولم يكن كالمذكر، لأنَّ الأشياء كلها أصلها التَّذكير ثم تختص بعد"[5]، وقال في موطن آخر: " وإنّما يخرج التّأنيث من التّذكير."[6]

ومن أمثلة هذه المغايرة، ما جاء عند الأنصاري من الأمثلة التالية:

– قــوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة:20] قــال الأنصاري: " قال ذلكَ هنا وقال في سبأ : ﴿عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ:42، ذكَّر الوصف

1– قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون:21]

2– فتح الرحمن: ص 308–309.

3– فتح الرحمن، ص 388–389.

4– فتح الرحمن، 572.

5– سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 241.

6– المرجع نفسه، ج 1، ص22.

والضميرَ هنا نظراً للمضاف وهو العذابُ ، وأنّثهما ثمَّ نظراً للمضافِ إليه وهو النَّارُ، وخُصَّ ما هنا بالتذكير ، لأن النَّار وقعتْ موقع ضميرها لتقدّم ذكره ، والضميرُ لا يُوصف فناسبَ التذكيرُ، وفي سبأ لم يتقدَّمْ ذكرُ النَّارِ ولا ضميرُها، فناسب التأنيثُ."[1]

فقد تنَّوعت المغايرة في السِّياقين بين التَّذكير والتَّأنيث ففي السَّجدة جاء الضَّمير مذكَّرًا راجعًا إلى العذاب، في حين جاء في سبأ مؤنَّثًا راجعًا إلى النَّار، وهذا مبنيٌّ على أنَّ العذاب مذكر، والنَّار مؤنَّثة. ووجه اختصاص آية السَّجدة بعود الوصف مذكرًا (الذي) إلى العذاب، وهو مذكر وعود الوصف مؤنثًا (التي) إلى النَّار – كما في آية سبأ _ وهي مؤنثة، لأنَّ النَّار في آية السجدة ظاهرة، وهي موضوعة موضع المضمر، لما تقدمها، فالنَّار أَضمرت في ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾ وأظهرت بعدُ ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ﴾ فجاءت مظهرة مكان مضمر، والمضمر لا يوصف، فلم توصف النار، وإنَّما وَصف ما أضيف إليها وهو العذاب، ولم تأت آية سبأ على غرار آية السَّجدة؛ لأنَّها في سياقها اللُّغويِّ مظهرة فجاء الوصف صريحًا للنَّار، يقول الخطيب الإسكافي: " إنَّ النَّار في قوله في سورة السجدة ظاهر في موضع المضمر؛ لتقدّم ذكره في قوله :﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا﴾ فأضمرت ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾، وأظهرت ﴿﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ ﴾ أي عذابها، فوقعت مظهرة مكان المضمر والتي في سورة سبأ لم تجيء هذا المجيء، لأنَّها في مكانها مظهرة، فلمَّا كان المضمر لا يُوصف: بَعُدَ عن الوصف ما حلَّ محله، لأنه سدَّ سدَّه، فوصف ما أضيف إليه، وهو العذاب فجاء﴿عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ:42] ألا ترى أنَّ أوّله :﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ:42] "[2] وهذا ما ذهب إليه الأنصاري.

ويُرجع أبو حيَّان استعمال الضَّمير مذكَّرًا في آية السَّجدة: " لأنَّهم هنا لم يكونوا متلبسين بالعذاب بل ذلك أوَّل ما رأوا النَّار، إذ جاء عقيب الحشر فوُصِفَت لهم النَّار بأنَّها هي التي كنتم تكذِّبون بها. وأمَّا الذي في السّجدة فهم ملابسو العذاب متردِّدون فيه، لقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة:20]، فوصف لهم العذاب الذي هم مباشروه، وهو العذاب المؤبَّد الذي أنكروه."[3]

---

[1]– فتح الرحمن، ص 455.

[2]– الاسكافي، درة التنزيل، ج3، 1066.

[3]– أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص 274.

وذهب الرَّازي في علَّة التَّذكير والتَّأنيث: " أنَّ المكذَّب به في سياق آية السَّجدة هو: العذاب، وفي آية سبأ: النَّار، وهم يكذبون بهما جميعًا ففي آية السجدة ما يدلُّ على أنَّهم كانوا في النَّار منذ أمد وليس ذلك أوّل ما رأوها بدليل قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة:20] أي العذاب الأبدي، فهم أنكروا العذاب الأبديّ بقولهم: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ ﴾ [البقرة:80].

وأمَّا في آيـــة سبأ فالحال فيها هو بدايـــة رؤيتهم النَّار؛ وذلك لتقدم ذكر الحشر والسُّؤال في قـــوله: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴾ [سبأ:40] فقيل لهم :﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ:42] ."[1]

وتختلف نظرة ابن الزُّبير عن الرازيِّ في بيان مناسبة التَّذكير والتَّأنيث في السِّياقين فقد أشار إلى أنَّ الكفار يكذِّبون بالنَّار وبعذابها، وقد أضيف العذاب إلى النَّار في السورتين، وإنَّما ذكر الوصف في آية السَّجدة؛، لأنَّه جاء بعدها :﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [السجدة:21] حيث تكرر ذكر العذاب، وفُصِّل بنوعيه الأدنى والأعلى فرُعي مناسبة ذلك بورود الآية بعود الوصف على العذاب، ليجري ذلك علَّة مجرى واحدًا، وأمَّا آية سبأ فليس قبلها ولا بعدها شيء من ذلك فجاء الوصف بالتَّأنيث وأعيد الضَّمير كذلك وجاءت السُّورتان بورود الوجهين الجائزين."[2]

أمَّا ابن عاشور فيرى أنَّ التَّكذيب عُلِّق في آية سبأ بالنَّار، وأمَّا في آية السَّجدة فعُلِّق بالعذاب فجيء بالاسم الموصول المناسب لكل منهما: " لأنَّ القول المخبر عنه هنا هو قول الله تعالى وحكمه وقد أذن بهم إلى جهنم وشاهدوها، كما قال تعالى آنفًا: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ﴾ [سبأ:33] فإنَّ الذي يرى هو

---

[1]– فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج 25، ص 266.

[2]– أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: تحق عبد الغني محمد علي الفاسي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. ج2، ص 792.

ما به العذاب، وأمَّا القول المحكي في سورة السَّجدة فهو قول ملائكة العذاب بدليل قوله: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة:20] ."[1]

من خلال تحليل هذه النصوص ، يمكن استنتاج أن: حمل الوصف (الذِّي) والضمير (بهِ) في سياق آية السَّجدة على (النَّار)؛ لأنَّها تُذكَّر وتؤنَّث، وهنا جاءت بالتَّذكير، وأمَّا في آية سبأ فقد جاءت مؤنَّثة .

– قوله تعالى: ﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٍ﴾ [ق:31]ق قال الأنصاري:" إن قلتَ: لمَ لمْ يقل : غير بعيدةٍ لكونه وصفاً للجنة؟ قلتُ: لأن " فعيلاً " يستوي فيه المذكَر والمؤنث أو لأنه صفة لمذكَّرٍ محذوف أي مكاناً غير بعيد، فإن قلتَ: ما فائدة قوله: ﴿ غَيۡرَ بَعِيدٍ﴾ بعد قوله: ﴿وَأُزۡلِفَتِ﴾ بمعنى قُرِّبت قلتُ: فائدته التأكيدُ كقولهم: هو قريبٌ غيرُ بعيد ، وعزيزٌ غير ذليل."[2]

– قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾[التحريم:8] قال الأنصاري: " لم يقل نَصُوحةً، لأن " فَعُولًا " يستوي فيه المذكر والمؤنَّث، كقولهم: امرأةٌ صبورٌ وشكور."[3]

– قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾ [المزّمل:18] قال الأنصاري: "أي بذلك اليوم لشدته، وإنما لم يُؤنث صفة السماء مع أنها مؤنثة، لأنها بمعنى السقف، تقول: هذا سماءُ البيتِ أي سقفُه، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗا﴾[الأنبياء:32] أو لأنها تُذكَّرُ وتُؤنَّثُ، أو جاء " منْفَطِرٌ " على النَّسب أي ذات انفطارٍ، كامرأةٍ مُرضِعٍ وحائضٍ أي ذاتُ إرضاعٍ وذاتُ حيضٍ."[4]

---

[1]– محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984، ج22، ص 244.

[2]– فتح الرحمن، ص 532.

[3]– فتح الرحمن، 574.

[4]– فتح الرحمن، ص 585.

– قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾ [النحل:66] ، قال الأنصاري: " قاله هنا بإفراد الضمير مذكَّراً ، وفي المؤمنين[1] " بطونها " بجمعه مؤنثاً ، نظراً هنا إلى أن الأنعام " مفردٌ " كما نقله الزمخشري عن سيبويه، وثَمَّ إلى أنه " جمعٌ " كما هو الشائع."[2]

– قوله تعالى: ﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان:49] ، قال الأنصاري: "ذكر الصفة مع أن الموصوف مؤنَّثٌ، نظراً إلى معنى البلدة وهو المكان، لا إلى لفظها والسرُّ فيه تخفيف اللفظ، وقدَّم في الآية إحياءَ الأرضِ، وسقيَ الأنعامِ، على سقي الأناسيّ، لأن حياة الأناسيّ بحياة أرضهم وأنعامهم فقدَّم ما هو سببُ حياتهم ومعاشهم، ولأن سقْيَ الأرضِ بماء المطرِسابقٌ فِي الوجود على سقي الأناسيّ."[3]

– قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة:6]، قال الأنصاري: " إنما لم يقل " صَرْصرَةَ " كما قـــال " عاتية " مع أنَ الريح مؤنثة، لأن الصَّرصر وصفٌ مختصٌ بالريح، فأشبه باب " حائض وطامث وحامل " بخلاف عاتية فإنها غير الريح، من الأسماء المؤنثة يُوصف به."[4]

1- قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون:21]

[2]– فتح الرحمن، ص 308–309.

[3]– فتح الرحمن، ص 404–405.

[4]– فتح الرحمن، ص 578.

النتائج:

من خلال تفحصي كتاب الأنصاري (**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** واستخراج– ما أمكن– من المباحث النحوية والصرفية الموجودة فيه، توصلت إلى النتائج التالية:

أ- أظهرت الدِّراسة وظيفة السِّياق اللُّغويِّ الذي أتاح للأنصاري تفسير وتوصيف أنساق التَّعبير القرآني بقيمه الجماليَّة والفنيَّة .

ب- أبرزت الدراسة السِّمات اللُّغويَّة التي يستعملها الخطابُ القرآنيُّ في ظاهرة الأبنية المتماثلة في سياقها.

ت- أوضحت الدراسة مدى ارتباط ألفاظ القرآن بعضها ببعض، حتى كانت كالكلمة الواحدة متَّسقة المعاني منتظمة المبانيّ، وهذا ما أشار إليه الأنصاري غير مرة..

ث- أشارت الدِّراسة أنَّ أكثر لطائف القرآن مُودعة في مثل هذه الأبنية التي تُعد وحدة بناء يجعل السُّور أو السُّورة من القرآن بنية محكمة متناسبة المعاني والمباني والمطالع والمقاطع.

ج- أظهرت قيمة الصِّيغة في تركيبها، لأنَّها تُعدُّ أهم القرائن اللَّفظيَّة التي تعين على فهم الخطاب ولأنَّها كذلك قادرة على تفسير السِّياق الخطابيّ، وقادرة أيضًا على تحليل النقلة الأسلوبية.

ح- ألمحت الدَّراسة إلى أنَّ المغايرة في الأبنية المتماثلة، هو بحث في التَّنُّوع الأسلوبيِّ الخاضع للسِّياق بنوعيه، لأنَّ هذا التَّنُّوع هو إحدى الوسائل التي تساعد على التَّرابط النَّصِّي.

خ- أوضحت الدراسة في كتاب(**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** أوجه بلاغة السِّياق القرآنيِّ، وهي أوجه المناسبة بين الصيغ المتماثلة في البيان الخطابيِّ للقرآن، وذلك في كيفية انتظام المعاني المتوافقة للصِّيَغ المتماثلة مع بيان الأنصاري كيفية مراعاة وحدة السورة وروحها، وجوِّها الخاص في إيراد المعاني المتناسبة، وانتقاء الأبنية لها وبيان كذلك كيفية إتيان اللَّفظ بمعناه ومبناه، خاصة وأن الأنصاري يركز في تفسيره على الآيات المتشابهات.

د- أظهرت الدِّراسة القيمة الدَّلاليَّة للأبنية المتماثلة في محيطها اللُّغويّ الذي تقع منه في إطار من العناصر اللُّغويَّة أو غير اللُّغويَّة، وهما يشكلان ما يُسمَّى بالنَّص الذي هو "منجز لغويٌّ ذو علاقات ترابطيَّة فيما بين مكوناته المتتابعة.

الفصل الثالث

الفكر الدلالي

1-تعريف الدلالة:

إذا كان المعنى هو القطب الذي تدور حوله الدراسات اللغوية في جملتها، والدلالية منها على وجه الخصوص و"أنه المشكلة الجوهرية في علم اللغة"[1]، فإن علم الدلالة هو "العلم الذي يدرس المعنى."[2]

فالدلالة كما يقول الجرجاني هي:" كون الشيء بحالة يلزم العلم بها العلم بشيء آخر الشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصور في عبارة النص، وإشارة النص واقتضاء النص، ووجه ضبطه إن الحكم المستفاد من النظم، إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أولا، فالأول أن يكون النظم مسوقا له، فهو العبارة، وإلا فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغــة لا اجتهادا."[3]

و الدلالة كما يراها أبو هلال العسكري (ت394هـ): "هي كل ما يمكن أن يستدل به قصد فاعله ذلك، أو لم يقصد."[4]

ودلالة اللفظ عند المحدثين هي: "ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى مدرك ومحسوس، والتلازم بين الكلمة ودلالتها، أمر لا بد منه، في اللغة ليتمّ التفاهم...".[5]

ويعرف علم الدلالة الذي يعني علم معاني الألفاظ " بأنه العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ وأنواعها وأصولها، والصلة بين اللفظ والمعنى، والتطور الدلالي ومظاهره وأسبابه

---

[1] – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة: ترجمة كمال بشر، ط 3، مكتبة الشباب، مصر، 1972، ص 62

[2]–أحمد مختار عمر، علم الدلالة: مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت، 1982، ص 11.

[3] –الجرجاني، التعريفت: د.ط، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986. ص 215.

[4]– أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: د.ط، تحق محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1998، ص 52.

[5]–د.حاكم مالك لعيبي، الترادف في اللغة: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1980، ص 13.

والقوانين التي يخضع لها".[1]كما أن المختصين بعلم اللغة من المحدثين يرون أن المعنى أساس الدراسات اللغوية وهدفها الأول[2]، ويعرفونه بأنه: "علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر."[3]

والكلمة أصغر وحدة من وحدات المعنى التي تتألف منها الوحدات الأخرى، فالجملة والعبارة والكلمات بحد ذاتها عبارة عن ألفاظ ومعاني ودلالتها، وأن دلالة أي لفظ هـي: " ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى حسي أو عقلي ولابد من التلازم بين الكلمة ودلالتها ليتم التفاهم."[4]

يمكن أن نلحظ أن أصل الدلالة في اللغة الاستدلال على الطريق بالدليل أو الدال لأجل الوصول إلى الغاية المطلوبة، ثم نقل المعنى إلى كيفية الاستدلال على المعنى باللفظ فيكون اللفظ هو الدليل إلى المدلول، وهو المعنى المطلوب، فانتظم في ذلك الدليل والدال والمدلول ووحَد بينهم الفعل الدلالي، الذي لا تتبلور قيمته إلا بفعل المقام أو الحالة التي توجد في النص، فضلا عن دلالته المعجمية والوظيفية.[5]

ومن هنا فإن جوهر البحث في علم الدلالة هو الوقوف على قوانين المعنى، التي تكشف أسراره وتبين السبيل إليه وكيفية حركته لترقى الدلالة، فتؤدي وظائف حضارية مهمة في الحياة اليومية وميادين العلوم وآفاق الفن، وتغدو أداة طيعة بين أيدي البشر.[6]

---

[1]–عبد العزيز مطر، علم اللغة وفقه اللغة: تحديد وتوضيح، د.ط، دار قطري بن الفجاءة، قطر، 1985.ص 45.

[2]–محمود السعران، علم اللغة: مطبعة دار المعارف، مصر، 1972، ص 261.

[3]–ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة: ص 64–65.

[4] –المرجع نفسه، ص 11–12.

[5]– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: د.ط، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973، ص 341–342.

[6]–فايز الداية، علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق: مطبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1972، ص 6.

2- الفكر الدلالي في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) للأنصاري:

لم يتناول الأنصاري في تفسيره مباحث الدلالة المختلفة بالوجه الذي عرفت به عند غيره من المفسرين اللغويين، وإنما وجه جلَ عنايته لبيان الفروق اللغوية ومعرفة ما بين الألفاظ من تباين في إيراد المعنى، وتحديد الدلالة ليكشف من ذلك كله عن الاستعمال الدقيق للألفاظ في سياق النص القرآني والذي يمكن أن نعده وجها من وجوه الإعجاز التي كان معنيا بالبحث عنها من خلال دراسته للأساليب اللغوية وتحليلها، بما أتيح له من معرفة واسعة بفنون اللغة، وإحاطة بعلومها، ومن بين المباحث الدلالية التي وردت في تفسيره ما يلي:

1.2. الترادف:

والترادف لغة هو: التتابع... وردف الرجل وأردفه إذا ركب خلفه وارتدفه خلفه على الدابة، قال الجوهري:" الردف المرتدف: وهو الذي يركب خلف الراكب، والرديف المرتدف، واستردفه: سأله أن يردفه، والردف: الراكب خلفك، فالردف هو ما تبع الشيء وكل شيء تبع شيئا فهو ردفه، و إذا تتابع شيء فهو الترادف، والجمع الردافى، يقال جاء القوم ردافى، أي بعضهم يتبع بعضا قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:9] بمعنى يأتون فرقة بعد فرقة على رأي الزجاج وقال الفراء: مردفين متتابعين."[1]

أما اصطلاحا فالترادف هو: دلالة عدة كلمات مختلفة ومنفردة، على المسمى الواحد أو المعنى الواحد، دلالة واحدة.[2] نحو: الشمول، والعقار، والقرقف، والخندريس، والراح والمدامة، والصهباء فكل هذه الأسماء تدل على الخمر، وكذلك الداهية منها: القنطر

---

[1]- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة: تحق أحمد عبد الغفور عطار، د.ط، دار العلم للملايين للنشر والتوزيع، بيروت، مادة ردف، ج 4، ص 1363، وينظر لسان العرب لابن منظور، مادة (ردف) ، ومحمد مرتضى الزبيدي ، ، تاج العروس من جواهر القاموس: د.ط، دار الفكر، بيروت، دت، مادة (ردف).

[2] – الجرجاني، التعريفات: ص 310، وينظر أيضا: السيوطي، المزهر: ج 1، ص 402.

والننطل، والدهاويس والرهيم والتجادم، والغاصة، والصيلم، فإنها جميعا تصرف الدلالة على معنى الداهية.[1]

وقال الجرجاني في تعريفه للترادف موضحا الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة: " الترادف ما كان معناه واحدا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك أخذا من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه كالليث والأسد..."[2]

فالترادف من أهم الظواهر اللغوية التي تساعد في نمو اللغة، ومن الروافد التي تصب فيها، ويزيد في مفرداتها، لأن تكرير المعنى بلفظين مختلفين يكون اتساعا في اللغة كما يقول الشيخ الطوسي.[3]

من كل ما تقدم يتضح أن الترادف نابع من توالي الألفاظ وتعددها ولكنها تدل على معنى واحد، فأطلق اللغويون هذا المصطلح على هذه الظاهرة اللغوية وعرفت به لدى العلماء والدارسين.

وإضافة إلى كون هذه الظاهرة من أهم العوامل التي تساعد في نمو اللغة فهي كذلك تساهم في:

– التوسع في سلوك طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع والقافية والتجنيس والترجيع وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتأتى ذلك إلا باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ.

---

[1] – الزبيدي، تاج العروس، مادة (ردف).

[2] –الجرجاني، التعريفات، ص 210.

[3] –ينظر: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: د.ط، تحق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت، ج 1، ص 15(مقدمة التفسير)

– قد يكون أحد المترادفين أجلى من الآخر، فيكون شرحا للآخر الخفي، وقد ينعكس الحال بالنسبة إلى قوم دون آخرين، قال السيوطي: "وزعم كثير من المتكلمين أن التحديدات كلها كذلك، لأنها تبديل اللفظ الخفي بلفظ أجلى منه".[1]

وقد اختلف العلماء في ظاهرة الترادف هل إنها موجودة في اللغة أم لا؟

فمنهم من أنكر وجوده في اللغة منهم: عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت 347هـ) فهو يعلل إنكاره لهذه الظاهرة بالعوامل التي أدت إلى نشأة الترادف، في نظر اللغويين العرب، حيث يقول:" لا يكون فعل وافعل بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما يظن كثير من اللغويين والنحويين وإنما سمعوا العرب تتكلم لذلك على طباعها...ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق، فظنوا أنهما بمعنى واحد...وليس يجيء شيء من هذا الباب، إلا على لغتين متباينتين كما بينّا، أو يكون على معنيين مختلفين، أو تشبيه شيء بشيء."[2]

بيد أننا نرى أن الرعيل الأول من النحاة يؤكد هذه الظاهرة، يقول سيبويه: "واعلم أن من كلامهم، اختلاف اللفظين، لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين."[3] ويقول قطرب:" الكلام في ألفاظه بلغة العرب، على ثلاثة أوجه، فوجه منها وهو الأعم والأكثر: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين...وذلك قولك: الرجل والمرأة، واليوم والليلة، وقام وقعد... وهذا لا سبيل إلى جمعه وحصره لأن أكثر الكلام عليه، والوجه الثاني: اختلاف اللفظين والمعنى متفق واحد، وذلك مثل: عير وحمار وذئب وسيد، وجلس وقعد، والوجه الثالث: أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا، وذلك مثل: الأمة الرجل وحده يؤتم به والأمة القامة، قامة الرجل، والأمة من الاسم ومن هذا لفظ الواحد الذي يجيء على معنيين

---

[1]– جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح محمد جاد المولى و علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ابراهيم، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت: ج1، ص 406.

[2] –المرجع نفسه، ج1، ص 384.

[3]–سيبويه، الكتاب: ج1، ص 7.

فصاعدا ما يكون متضادا في الشيء وضده."[1] واحتج أصحاب هذا الرأي: " بأنه لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الأخرى، لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته، وذلك أننا نقول في ﴿ **لا ريب فيه**﴾: لا شك فيه، فلو كان الريب غير الشك، لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ فلما عبر عن هذا بهذا علم أن المعنى واحد".[2]

أما المفسرون فقد ذكروا ظاهرة الترادف في القرآن الكريم حيث نجد أبا عبيدة في كتابه (مجاز القرآن) يذكرها في مواضع كثيرة أثناء تفسيره للآيات القرآنية، من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مُكَآءً وَتَصۡدِيَةً ﴾ [الأنفال:35] حيث قال:" تصدية بالكف أي تصفيق، التصفيق والتصدية شيء واحد".[3] وهذه الألفاظ تلقى بدلالة واحدة هي ضرب اليد بالأخرى، والترادف بينها متأت من عموم الدلالة، والأصل فيها الضرب الذي يسمع له صوت، يقال صفق الرجل بيده وصفح سواء.[4] ومن الأمثلة التي ذكرها علماء اللغة والتفسير من الألفاظ المترادفة، ما ذكره النحاس عند تفسيره قوله تعالى ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴾ [الفرقان:41]حيث قال:" إن معنى بعث: أرسل، ومعنى رسول: رسالة".[5]

والأنصاري في كتابه **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** لم يعدم الإشارة لذكر الألفاظ المترادفة أثناء عرضه لتفسير القرآن الكريم، فحين عرضه لتفسير الألفاظ وبيان معناها اللغوي، يذكر الألفاظ المترادفة لها إن وجدت لتبيين معناها، إلا أنه لم يصرح بلفظ الترادف، أو أنها مترادفة، وإنما يذكر اللفظتين مختلفتين بمعنى واحد، ويذكر معنى اللفظة ويردف لها بلفظة أخرى ويقول: مثله، أو في معنى واحد أو بمعنى، أو واحد، من ذلك مثلا ما جاء في تفسيره:

1– أبو الطيب اللغوي، الأضداد في كلام العرب: تحق عزت حسن، د.ط، مطبوعات المجمع العلمي العربي دمشق 1963، ص 243-244.

2 –ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة:، ص 96-97.

3– أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن: تحق محمد فؤاد سركين، ط1، الناشر محمد سامي أمين الخانجي للكتب، مصر، دت، ج1، ص 246.

4 –ابن منظور لسان العرب، مادة(صفق).

5–أبو جعفر أحمد بن محمد إسماعيل النحاس، إعراب القرآن تحق زهير غازي زاهد، د.ط، مطبعة النعمان بغداد، 1977، ج 3، ص 162.

- قوله تعالى : ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران:120] قال الأنصاري: " وصف الحسنة بالمسِّ و " السيِّئَةَ " بالإِصابة ، توسعةً في العبارة ، وإلاَّ فهما بمعنى واحد في الأمرين ، قال تعالى " إنْ تُصبْك حسنةٌ تسُؤْهم وإنْ تُصبْك مُصيبةٌ يقولُوا قَدْ أَخَذْنا أمرَنا مِنْ قَبلُ "، وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء:79]، وقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝﴾ [المعارج 20-21]."[1]

جاء في لسان العرب في شرح معنى (مسَ): "يقال: مَسِسْتُ الشيءَ أَمَسُّه مَسّاً لَمَسْتَه بيدك، ثم استعير للأَخذ والضرب لأَنهما باليد، واستعير للجماع لأَنه لَمْسٌ، وللجُنون كأَن الجن مَسَّتْه، يقال: به مَسٌّ من جنون. وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران:47] أَي لم يَمْسَسْني على جهة تزوُّجٍ... ومَسَّهُ بعذاب أَي عاقَبَه."[2]

أما لفظة (أصاب) فقد شرحها ابن منظور بقوله: "وأَصابه بكذا: فَجَعَه به. وأَصابهم الدهرُ بنفوسهم وأَموالهم: جاحَهُم فيها ففَجَعَهم، ابن الأَعرابي: ما كنتَ مُصاباً ولقد أُصِبْتُ. وإِذا قال الرجلُ لآخر: أَنتَ مُصابٌ، قال: أَنتَ أَصْوَبُ مِني، حكاه ابن الأَعرابي، وأَصابَتْهُ مُصِيبةٌ فهو مُصابٌ.

والصَّابةُ والـمُصِيبةُ: ما أَصابَك من الدهر، وكذلك الـمُصابةُ والـمَصُوبة، بضم الصاد، والتاء للداهية أَو للمبالغة، والجمع مَصاوِبُ ومَصائِبُ."[3]

من خلال التعريفين نلاحظ أن اللفظتين (مسَ وأصاب) متقاربتان في المعنى، رغم الاختلاف الطفيف بينهما.

- قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:44] قال الأنصاري: " كرَّره ثلاث مراتٍ ، وختم الأولى بقوله " الكَافِرونَ " والثانية بقوله " الظَّالمونَ"[4] والثالثة بقوله " الفَاسِقونَ "[5] قيل : لأنَّ الأولى في حُكَّام المسلمين ، والثانية في حُكَام اليهود ، والثالثة في حُكّام النَّصارى.

1- فتح الرحمن، ص95
2- ابن منظور، لسان العرب، مادة(مسس).
3- المرجع نفسه، مادة (صوب)
4- قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:45]
5- قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:47]

وقيلَ: كلُّها بمعنى واحد وهو " الكفرُ " عبَّر عنه بألفاظٍ مختلفة ، لزيادة الفائدة ، واجتناب التَّكرار. وقيل: " ومن لم يحكم بما أنزل اللَّهُ " إنكاراً له فهو كافرٌ ، ومن لم يحكم بالحقِّ، مع اعتقاده للحقِّ وحكَم بضدِّه فهو ظالمٌ، ومن لم يحكم بالحقِّ جهلاً وحكم بضدِّه فهو فاسقٌ. وقيل: ومن لم يحكم بما أنزلَ اللَّهُ فهو كافرٌ بنعمة الله، ظالمٌ في حكمه، فاسقٌ في فعله".[1]

شرح ابن منظور الألفاظ الثلاثة الواردة في قول الأنصاري (الكفر، الظلم، الفسق) بما يلي: "كُفْرُ النعمة، وهو نقيض الشكر. والكُفْرُ: جُحود النعمة، وهو ضِدُّ الشكر. وقوله تعالى: إِنا بكلٍّ كافرون أي جاحدون. وكَفَرَ نَعْمَةَ الله يَكْفُرها كُفُوراً وكُفْراناً وكَفَر بها: جَحَدَها وسَتَرها.وكافَرَه حَقَّه: جَحَدَه. ورجل مُكَفَّر: مجحود النعمة مع إِحسانه. ورجل كافر: جاحد لأَنْعُمِ الله، مشتق من السَّتْر وقيـــــل: لأَنه مُغَطًّى على قلبه. قال ابن دريد: كأَنه فاعل في معنى مفعول، والجمع كُفَّار وكَفَرَة وكِفارٌ."[2]

وقال في شرح لفظة (الظلم): " الجَوْرُ ومُجاوَزَة الحدِّ... والظُّلْم:المَيْلُ عن القَصد... وقوله عز وجل: (**فَظَلَمُوا بها**) أي بالآيات التي جاءَتهم، وعدّاه بالباء لأنه في معنى كَفَرُوا بها."[3]

أما في شرح لفظة الفسق، فقد قال: " الفِسْق: العصيان والترك لأَمر الله عز وجل والخروج عن طريق الحق، فسَق يَفْسِقُ ويَفْسُقُ فِسْقاً وفُسوقاً وفَسُقَ الضم عن اللحياني، أَي فَجَر... وقيل: الفُسوق الخروج عن الدين، وكذلك الميل إلى المعصية كما فَسَقَ إبليسُ عن أَمرر به، وفَسَق عن أمر ربه أي جار ومال عن طاعته."[4]

نلاحظ من خلال هذه التعاريف التقارب المعنوي بين الألفاظ الثلاثة، إلا أن الأنصاري استطاع فعلا أن يكتشف تلك الخيوط المعنوية الرقيقة التي تفرق بين هذه الألفاظ.

---

[1]- فتح الرحمن، ص 141.
[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(كفر).
[3]- المرجع نفسه، مادة (ظلم).
[4]- المرجع نفسه، مادة (فسق).

– قوله تعالى : ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾[طه:11-12] ، قال الأنصاري: " قاله هنا وفي القَصَص[1] بلفظ " أتى " وفي النمل[2] بلفظ " جاء " لأنهما وإن كانا بمعنى واحد ، غاير بينهما لفظاً ، توسعةً في التعبير عن الشيء بمتساويين، وخُصَّ " أتى " بهذه السورة لكثرة التعبير بالِإتيان فيها ، و " جاء " بالنمل لكثرة التعبير بالمجيء فيها ، وأُلحق ما في القصص بما في " طه " لفور ما بينهما ، أي من حيثُ قوله هنا﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ وقوله في القصص ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ وإن اختلف محلهما ، بخلاف ذلك في النمل."[3]

– قوله تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف:111] يقول:" قاله هنا بلفظ " وأَرْسِلْ " وفي الشعراء[4] بلفظ " وابْعَثْ " وهما بمعنى واحد، تكثيراً للفائدة في التعبير عن المراد بلفظيْن متساوييْن معنىً."[5] وهذا ما ذهب إليه بعض أهل اللغة.[6]

– قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:125] قال شيخنا:" قاله هنا بلفظ "والعَاكِفينَ " وفي الحج[7] بلفظ " والقَائِمينَ " والمرادُ منها المقيمون وغايَرَ بينهما لفظاً جرياً على عادة العرب من تفنُّنهم في الكلام."[8]

– قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهُمَزة:1] قال: " أي كثير الهَمْز واللمْزُ والهَمْزُ: اللَّمْسُ باليد أو نحوها، واللَّمْزُ: العيبُ، وقيل: هما بمعنى." فالثاني تأكيدٌ للأول

1- قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [القصص:30]

2- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [النمل:8]

3– فتح الرحمن، ص 360

4– قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الشعراء:36].

5 –فتح الرحمن، ص 204.

6–ينظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، د.ط، دار العلم للجميع، بيروت، د.ت، ج1 ص 162، و صبحي الصالح ، دراسات في فقه اللغة، ط 7، دار العلم للملايين، بيروت، 1978، ص 300.

7- قال تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [الحج:26]

8– فتح الرحمن، ص 39.

وقيل: الأول المغتابُ، والثاني القتَّاتُ أي النمَّام، وقيل: الأول العيَّابُ في الوجه، والثاني العيَّابُ في القفا وقيل: الأول يكون بالعين، والثاني باللسان، وقيل عكسه."[1]

وبعد أن بينا اهتمام الأنصاري بذكر الألفاظ المختلفة وفي معنى واحد، نشير أيضا إلى عنايته بالتفرقة المعنوية بين الألفاظ القرآنية التي يطلق عليه اللغويون مصطلح النظائر فهو يذكر اللفظ ثم يشير إلى أمثاله من الألفاظ الأخرى التي تواكب المعنى الموضوع له والنظائر" عامل من عوامل نمو اللغة لما فيها من تكثير مفردات اللغة باعتبارها رافدا من الروافد التي تصب في الفصحى."[2]

والنظائر التي ذكرها الأنصاري أجدها متناثرة في تفسيره(**فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** في سياق كلامه بشرح آية من الآيات الكريمات، وهي ما يأتي:

– ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:170]، فهو يشير إلى هذه الفروق اللغوية الدقيقة بين لفظتي (العلم) و(العقل) فيقول:" إن قلتَ: لم قال هنا " لا يعقلونَ " وفي المائدة [3] " لا يعلمون "؟ قلتُ: لأن العلم أبلغ درجةً من العقل، بدليل وصف الله به دون العقل، ودعواهم ثَمَّ أبلغ من ههنا، لقولهم ثَمَّ " حسبُنا ما وجدنا عليه آباءنا " وههنا " بل نتَبع ما ألفينا عليه آباءنا " فكان الأنسبُ نفيَ كلٍّ بما يناسبه."[4]

– وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران:23]، فالأنصاري يشير في هذه الآية إلى الفروق الدقيقة بين لفظتي (التولي) و (الإعراض) مع أنهما في الظاهر مترادفتان، حيث يقول: " إنْ قلتُ: التولّي والإِعراضُ واحدٌ – كما مرَّ في البقرة – فلم جَمَع بينهما؟ قلتُ: لأن المعنى يتولون عن الدَّاعي، ويُعرضون عمَّا دعاهم إليه وهو

---

[1]– فتح الرحمن، ص 628.

[2]– ناصر كاظم السراجي، الطبرسي ومنهجه في التفسير اللغوي، دار المرتضى للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص 254.

[3]– في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة:104].

[4]– فتح الرحمن، ص 49.

كتاب اللّه. أو يتولون بإِيذائهم، ويُعرضون عن الحقِّ بقلوبهم، أو كان الذي تولَّى علماؤهم والذي أعرض أتباعهم."[1]

- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾ [آل عمران:193]، قال: "فإِن قلتَ: كيف قال الثاني مع أنه معلومٌ من الأول؟ قلتُ: المعنى مختلفٌ، لأن الغُفران مجرَّد فضلٍ والتكفير محو السيئات بالحسنات."[2]

- قوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا﴾ [البقرة:60] قال الأنصاري: " عبَّر بدلَه في الأعراف بقوله: ﴿فَانْبَجَسَتْ﴾ والأول أبلغُ لأنه انصبابُ الماء بكثرة والانبجاسُ: ظهورُ الماء فناسب ذكر "الانفجار" هنا الجمعُ قبله بين الأكل والشرب الذي هو أبلغ من الاقتصار على الأكل."[3]

2.2. المشترك اللفظي:

الاشتراك في اللغة من الفعل شَرَكَ، قال الزمخشري: " شَرَكْتُه فيه أَشْرِكُه، وشَارَكْتُه واشْتَرَكُوا، وتَشَارَكُوا، وهو شَرِيكٌ وهم شُرَكَائِي، ولي فيه شُرْكَةٌ وشُرْكٌ، وأُشْرِكُهُ في الأمر، وأُشرِكُ باللهِ تَعَالى وهو من أهل الشِركِ، وطريق مُشْتَرَكٌ ورَأْيٌ وأمْرٌ مُشْتَرَكٌ."[4]

وجاء في اللسان عن معنى شَرَكَ: " الشَرْكَةُ والشِرِكَةُ سَوَاءُ: مُخَالَطَةُ الشَرِيكَيْنِ يقــال: اِشْتَرَكَا بمعنى تَشَارَكْنَا وقد اِشْتَرَكَ الرجلان وتَشَارَكَا وشَارَكَ أحَدُهُمَا الآخر."[5]

فيدلنا المعنى اللغوي للمشترك على مشاركة اثنين في أمر ما.

1- فتح الرحمن، ص 82.
2- فتح الرحمن، ص 104.
3- فتح الرحمن، ص 28.
4- الزمخشري، أساس البلاغة، 328.
5- ابن منظور، لسان العرب، مادة(شرك).

والمشترك في الاصطلاح: "أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر" [1] من ذلك: "عين الماء، وعين المال وعين السحاب".[2] وقد عرَّفه الأصوليون بأنه: " اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة ".[3] فاللفظ يحمل أكثر من دلالة، وكل دلالة تكون على انفراد، فلا تكون كل الدلالات محتملة في اللفظ، فإذا كان ذلك وقع اللبس، بيد أن المشترك فيه دلالة اللفظ مستقلة عما سواها، ويمكن تمييزها بالقرينة.

قال التهانوي: "الاشتراك في عرف العلماء كأهل العربية والأصول والميزان، يطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما كون اللفظ موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد ويسمى اشتراكا معنويا وذلك اللفظ يسمى مشتركا معنويا، وينقسم إلى المتواطئ والمشكك وثانيهما: كون اللفظ موضوعا لمعنيين معا على البدل من غير ترجيح، ويسمى اشتراكا لفظيا، وذلك اللفظ يسمى مشتركا لفظيا."[4] فلا يكون أحدهما بديلا عن الآخر، ولا يرجح أي من المعنيين على الآخر، إلا بقرينة صارفة عن واحد ومبقية للمعنى الثاني.

نستدل من هذه التعريفات على أن المشترك يتضمن ما يأتي:

- دلالة اللفظ على أكثر من معنى من غير ترجيح بينهما.
- دلالة اللفظ يحددها السياق بقرينة، فلا يمكن أن تجتمع الدلالتان في آن واحد.

الذي يجمع المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي دلالتهما على المشاركة والمخالطة، فعندما تُشرك أحدًا في أمر ما يعني أنكما تتقاسمان العمل فيه، فيكون الامر موزعا بينكما فاتسعت هذه الدلالة ليكون اللفظ الواحد مشتركا بين عدة دلالات على حد سواء، دون ترجيح أحدٍ على أحدٍ.

1– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 269.
2– المرجع نفسه، ص 96.
3– السيوطي، المزهر، ج 1، ص 369.
4– محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: تحق رفيق العجم، ط1، مكتبة لبنان، 1996، ج3 ص 776.

وقد اختلف علماء اللغة في صحة وجود هذه الظاهرة في العربية بين مثبت لها ومنكر [1]، وذكروا جملة أسباب لنشوء هذه الظاهرة، منها الاستعمال المجازي واللهجات والاقتراض من اللغات الأخرى المختلفة، وعلى رأس هؤلاء يأتي ابن درستويه فهو ينكر أن يكون للفظ (وجد) من المعاني المختلفة، ما رواه اللغويون فيه، وهي العثور على الشيء والغضب، والعشق، يقول: "فظن من لم يتأمل المعاني ولم يتحقق الحقائق، أن هذا لفظ واحد، وقد جاء لمعان مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيرا كان أو شرا".[2]

أما الفريق الآخر فيذهب إلى وجوده في اللغة العربية، وضربوا له أمثلة كثيرة، وعلى رأس هؤلاء الأصمعي، والخليل، وسيبويه، وأبو عبيدة وغيرهم، بل لقد أفرد بعض هؤلاء مؤلفات خاصة سردوا فيها أمثلة المشترك اللفظي.[3]وقد بين السيوطي هذا الاختلاف بقـــوله:" واختلف الناس فيه، فالأكثرون على أنه ممكن الوقوع، لجواز أن يقع إما من واضعين، بأن يضع أحدها لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادة المعنى، إما من واضع واحد لغرض الإيهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للمفسدة، كما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد سأله رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقت ذهابهما إلى الغار: "من هذا؟ قال: هذا رجل يهديني السبيل، ومن الناس من أوجب وقوعه، لأن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وزع لزم المشترك".[4]

---

[1]– ينظر السيوطي، المزهر، ج 1، ص 385، فصول في فقه العربية، رمضان عبد التواب، ط3، مكتبة الخانجي 1987، ص 325.

[2] – ابن درستويه، تصحيح الفصيح، تحقيق عبد الله الجبوري، 1975، نقلا عن السيوطي، المزهر، ج1، ص 384.

[3] –إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط1، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2010، ص 214–215.

[4] –السيوطي، المزهر، ج 1، ص 369.

هذا وقد كتب فيه العلماء القدامى، كما كتب فيه كثير من المحدثين وحاولوا أن يجعلوا حلا وسطا بين المنكرين والمثبتين، حيث إنهم أثبتوا الاشتراك أولا ثم حاولوا إخراج الألفاظ المجازية من اللفظ الذي في الأصل حقيقة".[1]

أما المشترك اللفظي في القرآن الكريم والذي عبر عنه بالوجوه والنظائر، فالغالب فيه أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة وأريد بكل موضع معنى غير الآخر، هو النظائر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير المعنى للأخرى هو الوجوه، إذن فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعنى، قال الزركشي:" فالوجه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معاني مثل كلمة(أمة)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة، وقيل النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني."[2]

والذي يعنينا من كل ذلك هو الوقوف عند بعض هذه الألفاظ، عند الشيخ أبو يحيا زكريا الأنصاري في كتابه " فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن"، ومن بين تلك الألفاظ نذكر:

* الصلاة:

الصَّلاةُ: الرُّكوعُ والسُّجودُ، والجمع صلوات. والصلاةُ: الدُّعاءُ والاستغفارُ.[3]

- قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ [آل عمران:39] قال: "إن قلتَ: كيف نادت الملائكةُ زكريا وهو قائمٌ يصلي، وأجابها وهو في الصلاة؟ قلــتُ: المرادُ بالصلاة هنا الدُّعاءُ ".[4]

---

[1]- ينظر: علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة: د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997، ، ص 189-192، وإبراهيم أنيس ، في اللهجات، د.ط، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2003، ص 192، وإبراهيم نجا ، فقه اللغة العربية د.ط، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 1957، ص 49.

[2] -بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج 1، ص 102.

[3]-ابن منظور، لسان العرب، ، مادة (صلا).

[4]- فتح الرحمن، ص 84-85.

* النفس:

النَّفْس: الرُّوحُ، والجمع من كل ذلك أَنْفُس ونُفُوس.[1]

– قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة:116]. قال: " إن قلتَ: كيف قال عيسى ذلك مع أن كل ذي نفْسٍ فهو ذو جسم، لأن النَّفْس جوهرٌ قائمٌ بذاته متعلِّقٌ بالجسم تعلُّق التدبير، واللَّهُ منزَّهٌ عن ذلك؟ قلتُ: النَّفْسُ كما تُطلق على ذلك تُطلق على ذاتِ الشيء وحقيقته، كما يُقال: نفْسُ الذَّهبِ والفضَّةِ محبوبةٌ أي ذاتُهما، والمرادُ هنا الثاني."[2] وقد فسر ابن خالويه هذه الآية بقوله: "وأما التي بمعنى عِنْد فشاهده قوله تعالى حكاية عن عيسى على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك، تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك، والأَجود في ذلك قول ابن الأَنباري: إِن النَّفْس هنا الغَيْبُ، أَي تعلم غيبي لأَن النَّفْس لما كانت غائبة أُوقِعَتْ على الغَيْبِ، ويشهد بصحة قوله ذلك في آخر الآية قوله:﴿ إنك أنت عَلاَّمُ الغُيُوب﴾، كأَنه قال: تعلم غَيْبي يا عَلاَّم الغُيُـــوبِ."[3] وقال ابن سيده: ": وقوله تعالى: تعلم ما في نفسي ولا أَعلم ما في نفسك أَي تعلم ما أُضْمِرُ ولا أَعلم ما في نفسك أَي لا أَعلم ما حقِيقَتُك ولا ما عِنْدَكَ عِلمُه، فالتأَويل تعلَمُ ما أَعلَمُ ولا أَعلَمُ ما تعلَم."[4]، وقد وردت كلمة(نفس) كذلك في:

– قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾ [النحل:111]، قال: " إن قلتَ: ما معنى إضافةِ النَّفس إلى النفسِ، مع أن النَّفسَ لا نَفْسَ لها؟ قلتُ: النفس تُقال للروح وللجوهر القائم بذاته، المتعلق بالجسم، تعلّق التدبير، ولجملةِ الإنسان، ولعينِ الشيء وذاتِهِ كما يُقال: نفسُ الذهب والفضّة محبوبةٌ أي ذاتُهما، فالمرادُ بالنفس الأولى الِإنسانُ، وبالثانيةِ

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة(نفس).
[2]– فتح الرحمن، ص 154.
[3] – ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحق الدكتور عبد العال سالم مكرم، ط 2، دار الشروق، بيروت 1977، ص 223.
[4]– ابن سيده، المخصص، د.ط، دار الفكر، بيروت، دت، ص 45.

ذاتُه، فكأنه قال: يوم يأتي كلُّ إنسان يُجادل عن ذاتِه لا يهمُّه شيءٌ آخر غيره، كلٌّ يقـــولُ: نفسي نفسي."[1]

* عاد:

قال الجوهري: " وعاد إِليه يَعُودُ عَوْدَةً وعَوْداً: رجع. وفي المثل: العَوْدُ أَحمد".[2] وقال ابن الأثير: "الأَصل، تقول: عاد الشيءُ يعودُ عَوْداً ومَعاداً أي رجع، وقد يرد بمعنى صار."[3]

– قوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ﴾ [الأعراف:88] قال: " فيه تغليبُ الجمعِ على الواحد، إذ منهم شعيبٌ، ولم يكن في ملَّتهم حتى يعود إليها، وكذا قول شعيب: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ﴾ [الأعراف:89] على أن " عادَ " تأتي بمعنى صار، كما في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس:39] والمعنى: إن صرنا في ملَّتكم."[4]

* الإيمان:

– قـــوله تـــعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:61] قـــال: "عدَّى الِإيمان إلى الله بالباء لتضمُّنه معنى التصديق، ولموافقته ضدَّه وهو الكفر في قوله تعالى ﴿مَنْ كفرَ باللّهِ﴾ وعدَّاه إلى المؤمنين باللام، لتضمُّنه معنى الانقياد وموافقةً لكَثير من الآيات، كقوله تعالى ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:17] وقوله﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ [البقرة:75]، وقوله ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء:111]؟ وأما قوله تعالى في موضع﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الشعراء:49] وفي آخر ﴿آمنتم به﴾

---

[1]– فتح الرحمن، ص 316–317.

[2]– الجوهري، الصحاح، ص 214.

[3]– ابن الأثير، النهاية ، تحق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، دت، ص 876.

[4]– فتح الرحمن، ص 200.

فمشتركٌ الدلالة، بين اِلإيمان بموسى والِإيمان بالله، لأن من آمنَ بموسى حقيقةً آمن باللّه كعكسه."[1]

- **عجب:**

في قوله تعالى﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات:12] قال الشيخ:" عجبت بضم التـــاء... فإن قلت: ما وجهه مع أن التعجب روعة تعتري الإنسان، عن استعظام الشيء والله منزه عنها؟ قلت: أراد بالتعجب الاستعظام، وهو جائز على الله تعالى، أو معناه: قل يا محمد بل عجبت، وفي الذي تعجب قولان: أحدهما كفرهم بالقرآن، والثاني إنكارهم البعث."[2]

وفي هذا يقول ابن منظور:" العجب وإن اسند إلى الله فليس معناه أن الله متعجب كمعناه من العباد، قال الزجاج:" أصل العجب في اللغة أن الإنسان إذا رأى ما ينكره ويقل مثله، قال:قد عجبت من كذا، وعلى هذا قراءة من قرأ بضم التاء... وقال ابن الأنباري في قوله:" بل عجبت" أخبر عن نفسه بالعجب، وهو يريد: بل جازيتهم على عجبهم من الحق فعله باسم فعلهم. .. وقيل: معنى عجب ربك: أي رضي وأثاب، فسماه عجبا مجازا، وليس بعجب في الحقيقة، والأول أوجه كما قال:﴿ ويمكرون ويمكر الله﴾ معناه ويجازيهم على مكرهم، قال ابن الأثير:" إطلاق العجب على الله تعالى مجاز لأنه لا يخفى عليه أسباب الأشياء، "[3]

- زف:

في قوله تعالى:﴿ فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾ [الصافات:94] يقول" أي يُسرعون المشيَ."[4]

---

[1] -فتح الرحمن، ص 233-234.

[2] -فتح الرحمن، ص 478.

[3] -ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 69.

[4] -فتح الرحمن، ص 481.

جاء في لسان العرب:" زَفَّ القومُ في مَشْيهم: أَسْرَعُوا، وفي التنزيل العزيز:"يزفون" قال الفراء: والناس يَزفون – بفتح الياء– أي يُسْرعون."[1] وقال ابن الأثير:" إن كسرت الزاي فمعناه يسرع من زَفَ في مَشْيه، وأَزِفُ إذا أُسْرِعُ، وإن فتحت، فهو من زَفَفْتُ العروس زَفًا إذا أهديتها إلى زوجها."[2]

- الميزان:

جاء في لسان العرب: " المَوَازِينَ، واحدها مِيزان، وهي المَثَاقِيلُ واحدها مِثْقال، ويقال للآلة التي يُوزَنُ بها الأَشياء مِيزانٌ أَيضاً... الميزان العَدْلُ... الميزانُ الكتاب الذي فيه أَعمال الخَلْق."[3]

- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾ [الرحمن:7] قال: " قرأه برفع السَّماءِ لأنه تعالى عدَّد نِعمَه على عباده، ومن أجَلِّها الميزان، الذي هو العدل، الذي به نظام العالم وقِوامُه. وقيل: هو القرآن، وقيل: هو العقلُ، وقيل: ما يُعرف به المقاديرُ، كالميزان المعروف، والمكيال والذراع، إن قلتَ: ما فائدةُ تكرارِ لفظ الميزان ثلاث مرات، مع أن القياس بعد الأولى الإِضمارُ؟ قلتُ: فائدتُه بيانُ أنَّ كلًا من الآياتِ مستقلة بنفسها، أو أن كلًا من الألفاظ الثلاثة مغايرٌ لكلٍ من الآخريْنِ، إذِ الأول ميزان الدنيا، والثاني ميزان الآخرة والثالث ميزان العقل، فإن قلتَ: قولُه ﴿ **ألا تَطغَوْا فِي المِيزَانِ** ﴾ أي لا تجاوزوا فيه العدل، مُغْنٍ عن الجملتين المذكورتين بعده."[4]

– قوله تعالى:﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الحديد:25].قال: "المرادُ بالميزان: العدلُ أو العقل وقيل: هو الميزان المعروف أنزله جبريل عليه السلام فدفعه إلى نوح عليه السلام وقال له: مرْ قومكَ يزنوا به

[1] –ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 36.
[2] –ابن الأثير، النهاية، ج 2، ص 305.
[3] –ابن منظور، مادة(وزن). -
[4] –فتح الرحمن، ص 543–544.

قلـــتُ: الطغيانُ فيه: أخذ الزائِد والإخسارُ: إعطاء الناقص، والقسطُ: التوسط بين الطرفين المذمومين."[1]

- الغد:

- قــوله تعالى: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ [الحشر:18] قال الأنصاري:" فـــإن قلـــــــتَ: الغَدُ اليومُ الذي يعقب ليلتك، فكيف أطلق على يوم القيامة؟ قلتُ: الغَدُ له معنيان: ما ذكرتم، ومطلقُ الزمان والمسقبل، كما أنَ للأمسِ معنييْن مقابلين لما ذكرنا وقيل: إنما أطلق الغد على يوم القيامة تقريباً له، لقوله تعالى ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر:50] فكأنه لقربه أشبهَ اليومَ الذي يعقب ليلتك."[2]

- الأسر:

- قوله تعالى: ﴿نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ﴾ [الإنسان:28] قال: " أي خلقهم... وشَدَدْنَا أَسْرهم " ربطنا أوصالهم بعضها إلى بعض بالعروق والأعصاب، أو المرادُ بالأسر: عَجْبُ الذنب، لأنه لا يتفتت في القبر."[3]قال ابن منظور:" الأسر في كلام العرب الخلق، قال الفراء: أسر فلان أحسن الأسر، أي أحسن الخلق، وأسره الله أي خلقه."[4]

- وجه:

- قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ ۝٣﴾ [الغاشية]، قال: " قال ذلك هنا وقال بعده ﴿وجوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمة﴾ وليس بتكرارٍ، لأن الأول في الكفار، والثاني في المؤمنين والمرادُ بالوجوه فيهما جميعُ الأبدان، لأنَّ ما ذُكر من الأوصاف، لا يختصُّ بالوجوه، فهو كقوله تعالى " وَعَنَتِ الوجوهُ للحَيِّ القَيُّومِ " أو المرادُ بها الأعيانُ والرؤساءُ كما يُقال: هؤلاء وجوهُ القومِ، ويا وجهَ العرب."[5]

---

[1] –فتح الرحمن 553.

[2] –فتح الرحمن، ص559.

[3] –فتح الرحمن، ص 593.

[4] –ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 77.

[5] –فتح الرحمن، ص608. -

- المن:

– في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البقرة:262] قال:" إن قلتَ: كيف مدح المنافقين بترك المنِّ، وقد وصف نفسه بالمنِّ، كما في قوله تعالى ﴿ لقد منَ اللَّهُ على المؤمنين﴾؟ قلتُ: المنُّ يقال للِإعطاء، وللاعتداد بالنعمة واستعظامها. والمراد في الآية المعنى الثاني، فإن قلتَ: من المعنى الثاني ﴿ **بل اللَّهُ يَمنُّ عليكمْ أنْ هَدَاكم لِلِإيمان** ﴾، قلتُ: ذلك اعتدادُ نعمةِ الِإيمان، فلا يكون قبيحاً، بخلاف نعمة المال، على أنه يجوز أن يكون من صفات اللّه تعالى، ما هو مدحٌ في حقّه، ذمٌّ في حقِّ العبد، كالجبار والمتكبّر، والمنتقِم."[1]

- اصطفاك:

– قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:42] قال:" كرَّر " اصْطَفَاكِ " لأن الاصطفاء الأول للعبادة التي هي خدمة " بيت المقدس " وتخصيص مريم بقبولها في النَّذر مع كونها أنثى، والاصطفاء الثاني لولادة عيسى."[2]

والملاحظ أن للسياق القرآني أثره في تخصيص كل معنى من المعاني المتقدمة، لأن السياق:" لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوحد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب، فلا يتم تحديد معنى ذلك اللفظ المشترك إلا من خلال القرائن السياقية".[3]

والأنصاري عند ذكره الألفاظ المشتركة، نراه تارة يصرح بأن اللفظة مشتركة وتارة أخرى لا يذكر لفظ المشترك، وإنما يذكر معاني اللفظ المشترك، كما أدرجنا ذلك في الأمثلة.

---

[1]– فتح الرحمن، ص 66.
[2]– فتح الرحمن، ص 87.
[3]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 60.

و بهذا نجد أن المشترك اللفظي يمثل مظهرا لغويا من مظاهر تفسير النص القرآني لما له من أثر واضح في كشف المعنى المراد بدقة، فهو بحق (المشترك اللفظي) يعد أحد روافد التفسير اللغوي للنص القرآني.

3.2. الأضداد:

الأضداد لغة:" جمع ضد، وضد كل شيء ما نافاه، نحو البياض والسواد والكرم والبخل، والشجاعة والجبن، وليس كل ما خالف الشيء ضدا له: ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان، وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالاختلاف أعم من التضاد، إذ كان كل متضادين مختلفين وليس كل مختلفين ضدين ".[1]

أما في الاصطلاح: فهو لفظ يطلق على المعنى ونقيضه، كالجلل للعظيم والحقير من الأمور".[2]

بدأ الخوض في هذا اللون من الدراسات اللغوية، عندما اختلف العلماء في فهم معاني الألفاظ المتشابهة، وربما كان عدم الإحاطة بعموم اللغة واحدا من أسباب هذه الظاهرة لدى العلماء، وقد يكون التحريف و أغلاط اللسان، وتعدد اللهجات في القبائل، من الأسباب التي أدت إلى مثل هذه الظاهرة اللغوية، من ذلك اختلافهم في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء:3]، فمعنى (أسروا) هاهنا كتموا، حيث قال الله سبحانه وتعالى في غير هذا الموضع: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ﴾ [يونس:54]، فقال الفراء والمفسرون: " كتم الرؤساء الندامة من السفلة الذين أضلوهم، وقال أبو عبيدة وقطرب معناه: أظهروا الندامة عند معاينة العذاب، واحتجوا بقول الفرزدق:

ولمَّا رَأَى الحَجَّاجُ جَـــــرِّدَ سَيْفِهِ * أَسرَ الحَرُورِي الذي كـــــــان أضْمَرَا

1– أبو الطيب اللغوي، الأضداد في كلام العرب، ج 1، ص 1.

2– محمد حسين آل ياسين، الأضداد في اللغة، ط1، مطبعة المعارف، بغداد، 1974، ص 99.

معناه أظهر الحروري.[1]

وقد اتبع اللغويون في بحث دلالة اللفظ مناهج مختلفة، كان من بينها وأهمها وأكثرها مساسا بالدراسات القرآنية هي مباحث الأضداد، فتناول العلماء هذه الظاهرة وأفردوا لها مؤلفات عرفت بهذا العنوان كما فعل الأصمعي، وأبو حاتم السجستاني، وابن السكيت وابن الأنبا ري.

وأحيانا تم بحث هذه الظاهرة في إطار البحث العام للغة النص القرآني، كما فعل أبو عبيدة في (مجاز القرآن) عندما تعرض للأضداد، وكذلك فعل الفراء في (معاني القرآن) وتناول ابن قتيبة هذه الظاهرة في (المشكل) فأفرد بابا (للمقلوب) وتعرض لها في مواضع أخرى مثلما فعل في باب (مخالفة ظاهر الكلام معناه) وفي باب (المشكل الذي ادعي على القرآن به) وباب(اللفظ الواحد للمعاني المختلفة).

ومن الذين ألفوا في الأضداد أبو حاتم السجستاني الذي يقول في مقدمة كتابه الموسوم ب(كتاب المقلوب لفظه في كلام العرب، والمزال عن جهته، والأضداد): " حملنا على تأليفه أنا وجدنا من الأضداد في كلامهم، والمقلوب، شيئا كثيرا، فأوضحنا ما حضر منه إذ كان يجيء في القرآن الظن يقينا، وشكا والرجاء خوفا وطمعا، وهو مشهور في كلام العرب، وضد الشيء خلافه وغيره، فأردنا أن لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل حين قال: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة]ـــ يمدح الشاكين في لقاء ربهم وإنما المعنى يستيقنون وكذلك في صفة من أوتي كتابه بيمينه من أهل الجنة﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَـٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة] ولو كان شاكا لم يكن مؤمنا."[2]

ونجد هذا المعنى ذاته في مقدمة ابن الأنباري لكتاب الأضداد الذي ألفه للغرض نفسه الذي يدور في مجال التفسير القرآني ومحاولة الدفاع عن ما وجه إلى لغته وأسلوبه من

[1]- محمد بن القاسم محمد بن بشار الأنباري، الأضداد: تحق محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، المكتبة العصرية بيروت، 1987 ، ص 37.
[2]- المرجع نفسه، ص 122.

التناقض والإحالة، ثم يضيف على ذلك موضحا الغاية من الخوض في هذا الميدان من ميادين الدراسات اللغوية القرآنية فيقول: " هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤديا عن معنيين مختلفين ويظن أهل البدع والزيغ... والإزراء بالعرب، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم...وقد قال الله عز وجل: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:249]، أراد الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله عز وجل يمدح قوما بالشك في لقائه، وقال في موضع آخر حكاية عن فرعون في خطابه موسى: ﴿فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء:101] وقال تعالى حاكيا عن يونس: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء:87] أراد رجاء ذلك، ولا يقول مسلم أن يونس يوقن أن الله لا يقدر عليه".[1]

ومن أمثلة الأضداد التي تناولها الأنصاري في تفسيره(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) ما يلي:

- فرغ:

في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:31]. قال الأنصاري:"أي سنقصد لحسابكم، فهو وعيدٌ وتهديدٌ لهم، فالفراغ هنا بمعنى القصدُ للشيء، لا بمعنى الفراغ منه، إذ معنى الفراغ من الشيء، بذلُ المجهود فيه، وهذا لا يُقال في حقه تعالى."[2] وقد جاء عند ابن منظور: " معنى فرغت أي عمدت، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه، أفرغ إلى أضيافك أي أعمد واقصد"[3]

- ظن:

– في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء:102]، قال: " أي هالكاً أو ملعوناً، أو خاسراً، فإن قلتَ: كيف قال له " لأظُنُّكَ " مع أنه يعلم أنه مثبورٌ؟ قلتُ: الظنُّ هنا بمعنى العلم، كما في قوله تعالى﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:46]

---

[1]–المرجع السابق، (المقدمة).

[2]– فتح الرحمن، ص 546.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 328.، وينظر كذلك ابن الأثير، النهاية، ج 3، ص 437.

وإنما عبَّر بالظنِّ، ليُقَابل (قولَ فرعونَ له: " لأظنُّكَ يا موسى مسحوراً " كأنه قال: إذا ظننتني مسحوراً، فأنا أظنُّك مثبوراً أو أُريد بالأكل الانتفاعُ، كما يُقال: فلانٌ أكل ماله، إذا انتفع به في الأكل وغيره."[1]

– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ [البقرة:282] قال الأنصاري: " فإن قلتَ: ما فائدة قوله " بدينٍ " مع أنه معلوم من " تَدَاينتُمْ "؟ قلتُ: فائدتُه الاحتراز عن " الدَّيْن " بمعنى المجازاة، يقال: داينتُ فلاناً بالمودَّة، أي جازيتُه بها، وهو بهذا المعنى لا كتابة فيه ولا إشهاد، وقيل: فائدتُه رجوع الضمير إليه في قوله " فاكتبوه " إذْ لو لم يذكره لقال: فاكتبوا الدَّيْنَ، والأولُ أحسنُ نظماً."[2]

من هنا يتجلى لنا مدى حرص علماء العربية – ومنهم الأنصاري– على تحديد دلالة اللفظ القرآني، من خلال تحليل النص ومعرفة طبيعة الصياغة القرآنية وأثر السياق اللغوي في توجيه المعنى على النحو الذي ينسجم مع العقيدة، ومحاولة دفع كل ما يوجه إلى اللغة العربية من قصور، ورد كل ما يوجه إلى النص القرآني الشريف من تناقض، أو غير ذلك من المزاعم، التي لا تقوى على الصمود بوجه الأدلة اللغوية القائمة على أسس متينة وقواعد راسخة يدعمها الواقع اللغوي والقرائن الحالية.

4.2. الدلالة المعجمية

1) تعريفها:

المعنى المعجمي الإفرادي هو مَدلولُ التركيب الأول للفظ، أو هو مُحصلة علاقات الكلمة بالكلمات الأخرى في المجال الدلالي نفسه[3]، وهذه الدلالة هي الدلالة الوضعية التي تُمثِّل الحقيقة اللغوية عند الأصوليّين.[4]

---

[1] – فتح الرحمن، ص 335-336.
[2] – فتح الرحمن، ص 335-336.
[3] – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 14.
[4] – محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، د.ط، تحق نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب دار البصيرة، الإسكندرية، 2009، ص 120

والأصل اللغوي لا يُعدل عنه إلا بدليل، فلا نَحمل اللفظ على حقيقة أخرى، إلاَّ إذا جاء في اللسان الثاني ما يدل على هذا الحمل، والأصل هو الحقيقة اللغوية، وهو "اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة".[1]

لا شك أن المعجم أساسًا موضوعٌ للكشف عن معنى الكلمات، وللكلمة في المعجم معنيان: " معنى في ذاتها، ومعنى عندما تتركب مع غيرها من كلمات، فالكلمة في المعجم لها معنى شائع عام ولكنَّها عندما تتركب مع غيرها تكتسب معنى محددًا ذا دلالة واحدة، وإذا لم يكن للكلمة معنى في ذاتها، فلن يفيد تركيبها مع غيرها في الكشف عن الدلالة."[2]

والمسوغ للدلالة المعجمية هو وَضْعُ الألفاظ في مجال دلالي واحد، أي: تحت مفهوم واحد؛ لِتَتَّضِحَ في داخله علاقات الألفاظ؛ لوجود المشترك والمترادف والمتضاد، وعدم المساواة بين الألفاظ؛ لأن معاني بعضها لم يكن خالصًا في دلالته على المفهوم في مَجاله الدلالي؛ لأن المعنى المعجمي هو التصوُّر الذي يستدعيه اللفظ المتجرد من العرف الاجتماعي، والمعتقد الديني عند الإطلاق، ومن الطبيعي أن يكون مُتعَدِّدًا ومُحتملاً، وهاتان الصفتان من صفاته تقود كل منهما إلى الأخرى، فإذا تعدد معنى الكلمة المفردة حالَ انعزالها، تعدَّدت احتمالاتُ القصد الذي يعد تعددًا في المعنى.

والكلمة في المعجم لا تفهم إلا منعزلة عن السياق، وهذا هو المقصود بوصف الكلمات في المعجم بأنَّها مفردات، على حين لا توصف بهذا وهي في النص".[3]

غَيْرَ أنَّ اللفظ وَحْدَه لا يتصور أنْ يقوم البحث فيه من حيث إنه لفظ؛ وإنَّما يدور البحث فيه من حيث دلالته، ولا يتصور كخاطر، بل من حيث هيئته التي يُمثلها في التركيب.

---

1 – المرجع السابق، ص 120.

2– رجب إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، د.ط، دار الزهراء للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص19.

3– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 323.

فمعنى اللفظ يتحدَّد بالسياق المتواضع عليه حالَ التركيب مع غيره، والسياق واللحاق أهمُّ عامل لضبط المعنى، وتَحديد الحقل الدلالي لكل لفظ، وتكوين المصطلح الجامع لجملة من الأفكار المختزلة به، التي تُستَحضر كلُّها دفعة واحدة حَالَ دخوله في الجملة.

2) علاقة المعجم بتفسير القرآن

إن شرح الألفاظ الغريبة عملية قارة في التفسير، بل هي في منهج الشرح التقليدي لأولى مراحل التحليل اللغوي وربما اكتسب المعجم الصدارة لأنه متعلق بأبسط مستويات التحليل وأشد عناصره اختصارا وهو اللفظ المفرد تليه مستويات أشد تعقيد كالتحليل الإعرابي والتركيبي والبلاغي. وربما كانت للمعجم الصدارة لأنه ليس من المعرفة المشتركة بين ذوي اللغة الواحدة، ذلك أن التركيب في اللغة من المعارف التي يمكن لمتعلم اللغة أن يكتسبها بمجرد السماع والعادة، فإذا ملك القالب التركيبي نسج على منواله ما لم يسمع وما لم يحفظ، وليس المعجم كذلك، فهو:" ليس من المعارف القياسية بل هو من المعارف النقلية، فالمتكلم ليس محيطا بكل ألفاظ اللغة، ومن الكلمات مالا يسعفه سياق التركيب بمعناها، فيبقى المعنى مجهولا عنده، وربما توقف فهم الكلام على دلالة ذلك اللفظ المفرد، فإذا كان القرآن مشتملا على المعرب والدخيل ومتكلما بلهجات مختلفة من لغات العرب فهمنا قيام علم من علوم القرآن هو غريب القرآن، وفهمنا ربما لم كان أول النشاط في تفسير القرآن نشاطا معجميا."[1]

3) نماذج ألفاظ شرحها الأنصاري شرحا معجميا:

– قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ﴾ [آل عمران:192] حيث قال:" إن قلتَ: هذا يقتضي خزيَ كلِّ من يدخلُها، وقولُه ﴿ **يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النبيَّ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ** ﴾ يقتضي انتفاء الخزي عن المؤمنين فلا يدخلون النار؟ قلتُ: " أخزى " في الأول من " الخِزْي " وهو الإذلالُ والإِهانة، وفي الثاني من " الخِزاية " وهي النَّكالُ والفضيحةُ، وكلُّ

---

[1]– الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج– التأويل– الإعجاز، ط 1، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 1989، ص 140–141.

من يدخل النار يذلّ، وليس كلُّ من يدخلها يُنكَّل به. فالمراد بالخزي في الأول الخلودُ. وفي الثاني تَحلَّةُ القَسَم. أو التطهير بقدر ذنوب الداخل."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:4]، قال: " إن قلتَ: ما فائدة ذكره بعد قوله " وما علمتم من الجوارحِ " والمكلِّب هو معلم الكلاب للصيد وفيه تكرارٌ؟ قلـــــتُ: قد فُسِّر " المكلِّب " بأنه المُغْري للجارح فلا تكرار، وفي الآية إضمارٌ بقرينة قوله " فكلوا مما ذكر اسمُ اللّه عليه " أي ومَصيدُ ما علَّمْتم من الجوارح، وإلّا فالجوارح لا تحلُّ وإن كانت معلَّمة."[2]، وقد جاء في لسان العرب: " وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جارحة، وجمعها جوارح، إما لأنها تجرح، وإما لأنها تكسب... وسميت الأعضاء الكاسبة جوارح تشبيهاً بها... و الاجتراح: اكتساب الإثم، وأصله من الجراحة ."[3]

– قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾ [المائدة:60]، قال: " إن قلتَ: كيف قال ذلك، مع أن المثوبة مختصَّةٌ بالإحسان؟ قلتُ: لا نُسلم اختصاصها بذلك لغةً، بل هي الجزاء مطلقاً، بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا﴾ [آل عمران:153]، وقوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطفِّفين:36] ؟ أي هل جوزوا، غايته أن الثواب قد يكون خيراً، وقد يكون شرّاً، يُقصد به " التهكُّمُ والاستهزاءُ " كلفظ البشارة، لا اختصاص له لغةً بالخير، بل هو شاملٌ للشرِّ، قال تعالى ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾."[4]

– قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [يونس:23]، قال: " إن قلتَ: ما فائدةُ قوله " بغيرِ الحقِّ " بعد قوله " يبغون " مع أن البغيَ – وهو الفسادُ من قولهم: بَغَى الجرْحُ أي فسد – لا يكونُ إلّا بغير حق؟ قلتُ: قد يكون الفسادُ بحقٍّ، كاستيلاء

---

[1]– فتح الرحمن، ص 102–103.
[2]– فتح الرحمن، ص 130.
[3]– ابن منظور، لسان العرب، مادة(جرح).
[4]– فتح الرحمن، ص 144–145.

المسلمين على أرض الكفار، وهدم دورهم، وإحراق زرعهم، وقطعِ أشجارهم، كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ببني قريظة."[1]

– قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل:6]، قال: " قدَّم الِإراحة على السَّرح، مع أنها مؤخرة عنها في الواقع، لأن الأنعام وقتَ الِإراحة – وهي ردّها عشاءً إلى مَرَاحه أجملُ وأحسنُ من سَرْحها، لأنها تُقبِل مالئةَ البطون، حافلةَ الضُّروع، متهاديةً في مشيها بخلاف وقت سرْحِها، وهو إخراجُها إلى المرعى."[2]

– قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [آل عمران:40]، قال: " قال في حقِّ زكريا " يَفْعَلُ " وفي حقِّ مريم بعدُ ﴿ يَخْلُقُ ﴾ مع اشتراكهما في بشارتهما بولدٍ، لأن استبعاد زكريا لم يكن لأمرٍ خارق، بل نادرٍ بعيد فحسن التعبيرُ بـــ " يفعل "، واستبعاد مريمُ كان لأمرٍ خارقٍ، فكان ذكر " الخلقِ " أنسب."[3]

و أخيرا فإن فَهْمُ القرآنِ الكريم يتطلب النظرَ في المادة اللغوية للَّفظ المرادِ تفسيرُه من خلال الوقوف على دلالة اللفظ، لتَحقيق معناه اللُّغوي، ومن ثم الانتقال إلى المعنى الاستعمالي للكلمة، بتتبُّع وُرودِها فيه، والاهتداء إلى معانيها الاستعماليَّة في القرآن الكريم لا سيما أنَّ النظم القرآني اكتسب به قسمٌ من الألفاظ دلالاتٍ خاصة من معانيها العامة وصار لبعضها دلالة جديدة غير معهودة سابقًا، تطلبها السياق القرآني وهذا فعلا ما وجدناه عند الأنصاري من خلال تتبعه– أثناء تفسير الآية– لمعنى الكلمة الأساسي والتطور الذي أضافه لها القرآن الكريم.

---

[1]– فتح الرحمن، ص144–145.

[2]– فتح الرحمن، ص 301.

[3]– فتح الرحمن، ص 86.

النتائج:

من خلال تتبع شرح الأنصاري مختلف الألفاظ الواردة في ثنايا الآيات المتشابهة في القرآن الكريم في كتابه **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** توصلت إلى النتائج التالية:

أ- اللفظ وَحْدَه لا يتصور أنْ يقوم البحث فيه من حيث إنه لفظ، وإنَّما يدور البحث فيه من حيث دلالته، ولا يتصور كخاطر، بل من حيث هيئته التي يُمثلها في التركيب.

ب-اللفظ يتحدَّد معناه بالسياق المتواضع عليه حالَ التركيب مع غيره، والسياق واللحاق أهمُّ عامل لضبط المعنى، وتَحديد الحقل الدلالي لكل لفظ، وتكوين المصطلح الجامع لجملة من الأفكار المختزلة به، التي تُستَحضر كلُّها دفعة واحدة حَالَ دخوله في الجملة.

ت-اللفظ في دلالته يدل على معناه الحقيقي، أو معانيه المجازية بقرينة ما، يوضحها السياق لأَنَّ الألفاظَ المفردة لا تستعمل لإفادتها مدلولاتها، إلاَّ عند التركيب.

ث-اللفظ في القرآن الكريم يتطلب لتفسيره النظرَ في المادة اللغوية له، من خلال الوقوف على دلالة اللفظ عَصْرَ نزول القرآن، لتَحقيق معناه اللُّغوي، ومن ثم الانتقال إلى المعنى الاستعمالي للكلمة، بتتبُّع وُرودِها فيه، والاهتداء إلى معانيها الاستعماليَّة في القرآن الكريم لا سيما أنَّ النظم القرآني اكتسب به قسمٌ من الألفاظ دلالاتٍ خاصة من معانيها العامة وصار لبعضها دلالة جديدة غير معهودة سابقًا تطلبها السياق القرآني.

ج- اللفظ في القرآن الكريم استُعْمِلَ على نَحو دقيق، فأدى إلى التوسع في اللغة، وصارت المفردة القرآنية تتمتع بمَيْزَات لم تعرفها في الاستعمال اللغوي سابقًا، بما يبرهن على إعجازها، من ذلك:

- جمالُ المفردة ووقعها على السَّمع.
- اتساقها الكامل مع المعنى.
- اتساع دلالتها لِمَا لا يتسعُ له عادة دلالات الكلمات الأخرى.

وهذا فعلا ما لمسناه من تفسير الأنصاري للمفردات والغوص في معانيها.

ح- اللفظ في القرآن الكريم لفظ موحي، وقد اكسبه القرآن الكريم ملامحَ جمالية، أبرزها:

- استخدام الألفاظ الدالة على الأمور الحسية في الدلالة على الأمور المعنويَّة، حتى تَغْدُوَ الثانية كأنها محسوسة ملموسة مثال ذلك ما جاء عند الأنصاري من شرحه لألفاظ مثل: السراج،الكوكب...الخ.
- اختيار الألفاظ المتناسقة، والمتآلفة مع بعضها، ومع معانيها.

خ- اللفظ في القرآن الكريم اكتسب دلالةً إسلامية، لم يكن للعربية عهدٌ بها قبل الإسلام، ومن ذلك ما ذكره الأنصاري من ألفظ كلفظ الوحي، الذي يغلب استعمالُه في الإلهام، ملحوظاً فيه أصلُ دلالته على السرعة والخفاء، ويأخذ في القرآن دلالة إسلامية مما يوحي به الله – تعالى – إلى رُسله الأنبياء، فإذا تعلق بغير الأنبياء، فهو من الإلهام.

لهذا السبب تَجَرَّد شيخُ الإسلام الأنصاري لبيان مراد الشارع، بملاحظة مختلف الاستعمالات الدلالية للألفاظ، وبالمقارنة بينها وبين كلام العرب، لضبط المفاهيم الشرعية، حتى يتميز الحق من الباطل.

د- وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ تَطلَّب السياقُ – لدى البعض – توجيه معناها بخلاف الظاهر السابق إلى الفهم، لأنَّ القرآن يَحمل بين ألفاظِه الكثير من الوجوه الدلالية، التي يظهرها التأويل والاستنباط.

ذ- التأويل وسيلة من الوسائل التي استعملها الأنصاري للكشف عن معاني الألفاظ، ومعرفة ما توحي إليه، وذلك لا يتحقق إلاَّ بمراعاة أصول اللغة، فلا يكون إلا بدليل أو قرينة توجب صرف المعنى الظاهر الأصلي إلى غيره، وإلاَّ بَطَلَت الثقة باللغة ومهمتها.

ر- الدلالة التأويلية عند الأنصاري هي إخراجُ دلالةِ اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية وقد عُدَّ المجاز المعتمد على القرينة وضعًا تأويليًّا.

ز- التأويل هو شرح المعنى الثاني، أو الكشف عن صورة المعنى الأول، والبلوغ به إلى غايته من الفكرة، وقد يكون هو التفسير لِمَا تَؤُول له الكلمة مع السياق واللحاق، وهذا أقربُ إلى الحق فالجانب اللغوي على قَدْرٍ كبير من الأهمية في العمل التأويلي، لأنَّ دليل التأويل لا يتحصل إلا بالبحث في حقائق الاستعمال للألفاظ، للتوصل إلى حكم صحيح، يتجلى من خلال مدى صحة التأويل، لذلك لا بُدَّ من نظر المؤول إلى اللفظ والدلالة معًا، وإلى المعنى

الكلي الذي يؤديه السياق لأن الأسلوب يغير من مدلول اللفظ، وكذلك إدراك الحقيقة والمجاز، والحذر من الألفاظ المشتركة بمعرفة دقيقة للاستعمالات اللغوية.

الفصل الرابع

الفكر البلاغي

1-تعريف البلاغة:

البلاغة علم من علوم اللغة، وأداة من أدواتها، اكتسبت في مجال التداول العربي قدرا معتبرا من التعظيم، وعني العقل بها ممارسة وتنظيرا، مما جعلها من أرسخ الفنون اللغوية، وأقدمها، إن لم نقل إن البلاغة قديمة قدم اللغة ذاتها.وقد استأثرت البلاغة باهتمام المفسرين حتى حصل إجماع معتبر على فضلها في استكشاف معاني القرآن، وتقريبها إلى أفهام الناس، ولهذا لم يجد العلماء حرجا لتوظيفها في التفسير وأطلقوا على معظمها اصطلاح " معاني القرآن"، ولعل رسوخ هذه الفكرة عند علماء العربية، وعلماء التفسير، و اطرادها، وانعدام منكرها، كان سببا في اعتبار العلم بالبلاغة شرطا من الشروط الواجب توفرها في مفسر القرآن، بل إن الجهل بها، يوشك أن يؤدي إلى فساد الاعتقاد، حين حمل الألفاظ والتركيب على غير مقاصدها ومراميها.[1]

ويسوق الإمام عبد القاهر الجرجاني في تمييزه بين الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية، مثالا حيا على خطورة الجهل بالبلاغة لمتعاطي التفسير، فهو يرى أن الأصل الأصيل في المكنية، تصور وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، على شكل صورة مركبة دون كد الذهن لتصور الشبه بين أجزائها، لأن مثل هذا التعمق:" قد يصير سببا إلى أن يقع قوم في التشبيه ... حتى يفضي بهم إلى الضلال البعيد وارتكاب ما يقدح في التوحيد، ونعوذ بالله من الخذلان".[2]

ويشير السكاكي (ت 626هـ) أيضا إلى هذا المعنى، محذرا من عواقب جهل المفسر بالبلاغة، يقول: " وفي ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين (يقصد علم المعاني وعلم البيان)

---

[1]- المصطفى تاج الدين، التفكير البلاغي عند المفسرين(دراسة مقارنة بين الزمخشري في الكشاف، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط)، (رسالة دكتوراه)، جامعة القرويين، مراكش، 1999، ص 18.

[2] -عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحق محمود محمد شاكر، ط 1، مطبعة المدني، القاهرة، 1991، ص 50.

فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل."[1]وهذا إحساس عميق بالصفة العملية لعلم البلاغة باعتباره مسددا للاعتقاد.

ولم يختلف رأي المفسرين عما ذهب إليه البلاغيون، فالزمخشري(ت 538هـ) يجعل علم المعاني والبيان علمين مختصين بالقرآن، ويقدمهما على سائر العلوم في التفسير الذي – حسب قوله-:" لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام والمتكلم وإن برز على أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان."[2]

و إذا علمنا أن هذا كان رأي الجاحظ (ت 255هـ) دلّ ذلك على أن فكرة استلزام التفسير للبلاغة معلومة، متداولة عند أوائل المفسرين.

ويتابع أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) الزمخشري في رأيه، وإن خالفه في اعتبار العلم بأوضاع اللغة، ومسائل النحو سابقة في سلم مراتب العلوم التفسيرية فالنظر يقول أبو حيان:" في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه:

- الوجه الأول: علم اللغة اسما وفعلا وحرفا...الخ.
- الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكلمة العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها ...الخ.
- الوجه الثالث: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، و يؤخذ ذلك من علم البيان والبديع."[3]ولهذا: "فأحوج ما يكون هذا الفن(علم البيان)

---

[1]- أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي، مفتاح العلوم، تحق نعيم زرزور، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت 1987، ص 162.

[2] – الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص15-16.

[3]–أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ج 1، ص 105-107.

المفسرون."[1] فصارت البلاغة عندهم عمدة التفسير.[2]

واستنادا إلى هذا الوعي بشمولية المعرفة، وتداخلها، انطلق التفكير البلاغي العربي من النص القرآني، حتى صح عند البعض أن يكون خاصية من خصائص هذا التفكير، وملمحا مميزا من ملامحه، وذلك من حيث:" ربط مباحث البلاغة بغائية قصوى في فهم النص القرآني، والقدرة على تأويل مشكله والتسليم بإعجازه لذلك اعتبرت البلاغة في تصنيفهم من علوم الآلة ومقدمة كل علم."[3] وقد تنبه الكثير من الدارسين إلى تداخل البلاغة مع الدراسات القرآنية، وأشاروا إلى صعوبة الفصل بينها، إذ: "أن ارتباط الدراسة اللغوية بالقرآن، صبغ مجمل مباحثها بصيغة عقائدية، بحيث يصعب أن نلم بإشكالاتها مجردة عنها."[4]

فالدراسات اللغوية المتعلقة بالنحو والبلاغة وفقه اللغة، سواء في مرحلة جمع النصوص، أو مرحلة تحليلها، نشأت لسببين لا ينفكان عن العقيدة هما:

- الحفاظ على نقاء اللغة العربية.
- الرغبة في فهم القرآن.

وعليه فدراسة الاصطلاحات البلاغية في الكتب المتخصصة في هذا الفن، مفتقرة حتما إلى فهم نشأتها في حضن كتب التفسير، وهو ما أشار إليه جون مسبرو (JEAN MASPERO) حين قال:" إن تطور المصطلحات الفنية في علم البلاغة العربية يوضح – بشكل لافت للنظر- تكيفها التدريجي مع مقتضيات تفسير القرآن الكريم، فتكاثر الصور البلاغية في كتابات شراح القرون الوسطى المتأخرين، يبدو نتيجة لانشغالهم بمعاني القرآن الكريم أكثر من اهتمامهم بالزخرفة الأسلوبية، ويمكن أن نتبين في كثير من تلك الصور وجودا سابقا لها في تفسير القرآن، على حين يبدو **أن** بعضا آخر منها من ابتكار المفسرين المجتهدين."[5]

---

[1] – ابن خلدون، المقدمة، ص 553.

[2]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 132.

[3]– حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب: منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية، تونس، 1981 ص 44.

[4]–المرجع نفسه، ص 46

[5]– جون مسبرو، البلاغة العربية وتفسير القرآن(مقال): ترجمة: شفيع السيد، حوليات كلية دار العلوم، جامعة القاهرة 1971، ص 200.

ولو أردنا تفسيرا لظاهرة إنشداد البلاغة إلى القرآن الكريم، ما أعيانا الطلب فمركزية هذا الكتاب الإلهي في الحضارة الإسلامية، وهيمنته على الفكر العربي الإسلامي، واستيلاؤه بمعاني الجلال على النفوس، وتكشفه في كل حين عن أسرار بلا غور، وآفاق بلا حد، كل هذا يظهر أن وظيفة التوليد الفكري التي اضطلع بها كتاب الله في المجتمع العربي، كانت وظيفة طبيعية باعتباره وحيا منزلا.

والأمر ليس خاصا بالحضارة العربية الإسلامية وحدها، إذ أن النقاد الغربيين بدأوا يرمون إلى الغاية نفسها في الدعوة إلى ربط الدراسة الأدبية بالإنجيل، بل اعتبر أحدهم أن استبعاد الإنجيل من مركزية الاهتمام من قبل النزعة العقلانية، فشل في تكوين مجال ثقافي، خصوصا إذا علمنا – في نظره– أن المساجلات المهمة في القرن العشرين حول التأويل، انطلقت من فضاء الدين ومنه إلى الأدب.[1]

2- الفكر البلاغي في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) للأنصاري:

1.2 علم البيان:

1) الحقيقة والمجاز:

في الاستعمال يخرج المتكلم اللغة من حيز القدرة إلى حيز الإنجاز، واستعماله للغة إما أن يكون استعمالا عاديا مألوفا لا يراد منه سوى التواصل والإخبار، وإما أن يكون استعمالا فنيا مبدعا يرمي إلى ما بعد الإخبار من إقناع و تأثير، وفي هذه الحالة فإن توظيف المجاز من أهم الأدوات اللغوية مساهمة في أدبية القول وجماله ولم نر رجال الأدب والنقد يختلفون في منزلة المجاز وفضله في الكلام الفني الذي يسعى إلى " إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانا"[2] إذ " أعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى إنها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ويحكم بها الطائش

---

[1] k.m.newton ,interpreting the text, harvester wcatchcaf , 1990, p: 11-12. نقلا عن: محمد مفتاح، التشابه والاختلاف: نحو منهاجية شمولية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، د.ت، ص 97.

[2] – ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: تحق محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دار النهضة، مصر، د.ت، ج 1، ص 110-111.

المتسرع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال، المستغني عن إلقاء العصا والحبال."[1]

فإذا كان هذا شأن المجاز في الإنشاء البشري، فإن أمره في النص القرآني لم يكن على هذا الحظ من الإجماع والإطراء، إذ من المسلمين من أنكر وجود المجاز في القرآن بدعوى أن الذي يستعمل المجاز في كلامه، إنما يركن إليه عجزا منه عن أداء المعنى بالحقيقة.[2] ومثل هذا القول لا يعتد به[3]، إذ اتفق المسلمون عامة على ورود المجاز في القرآن، وكيف السبيل إلى إنكاره في مثل قول القرآن: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة:188] أو قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:82]. وإنما اختلف المسلمون في مدى وجود المجاز في القرآن، فاعتبره بعضهم من التراكيب القليلة الشاذة، أما الأصل في الكلام فعلى الحقيقة. نستشف هذا الموقف من خلال تعريف رجال من أمثال ابن فارس للحقيقة والمجاز قال:" الحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة، ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير، وهذا أكثر الكلام، وأكثر آي القرآن وشعر العرب على هذا."[4]

ومقابل ذلك فقد اعتبر ابن جني أن أكثر اللغة من المجاز لا من الحقيقة من قبيل قولك:" قام زيد، وضربت زيدا " وإنما كان من زيد بعض القيام، ولم يضرب منه إلا بعضه حتى إنك تقول: ضربت زيدا رأسه".[5]

فإذا كان هذا هو الإطار النظري لمسألة الحقيقة والمجاز، فكيف كان شأنها في مجال الممارسة من حيث هي سبب من أسباب فهم معاني القرآن؟

إن أول ما تجدر الإشارة إليه هو أن المجاز القرآني مجاز عربي، وأننا لم نعثر فيما اطلعنا عليه من التفاسير قولا يفيد بأن التركيب القرآني يتخذ في ابتداع المجاز أسلوبا

---

[1]- المرجع السابق، ص 111.

[2]- الزركشي، البرهان، ج 2، ص 255.

[3] – قال الزركشي في الرد على هؤلاء: ولو سقط المجاز من القرآن، سقط شطر الحسن (ج 2، ص 255).

[4] –السيوطي، المزهر، ج 1، ص 355.

[5] –المرجع نفسه، ص 357-358.

مخالفا للأساليب المتبعة في اللغة العربية، بل إن المفسر كثيرا ما يهون مما قد يعتبر شذوذا تركيبيا في القرآن بأن يرجعه إلى مألوف كلام العرب ويستشهد عليه من أشعارهم وأمثالهم مما يدل على أن القرآن متكلم بلسان عربي مبين، فالمجاز القرآني مجاز فوق الزمن، ولغة القرآن لغة خارجة عن عجلة الزمن بل هي اللغة المعيار التي عليها عربيتنا مهما تقدم بنا الزمن ولذلك فإن مجاز القرآن قديم حديث توارثته الأجيال دون أن يفقد نضارته وحداثته، ولذلك لم يلتفت المفسرون إلى تاريخية المجاز القرآني بل عالجوه من حيث هو أسلوب عربي والتزموا فيه بقواعد اللغة العربية.[1]

وهذه بعض النماذج من كتاب **(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)** للأنصاري:

– قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة] .قال الأنصاري: "إن قلتَ: الذي يُوصف بالنظر بمعنى الإبصار، النظرُ بالعينِ لا بالوجه؟ قلتُ: أطلق الوجه فيه وأراد جزءه، ففي لفظ " وجوهٌ " بالنظر إلى " ناضِرة " و " ناظرة " جمعٌ بين الحقيقة والمجاز، وهو جائزٌ."[2]

جاء في لسان العرب: " وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة]، الأُولى بالضاد والأُخرى بالظاء، قال أَبو إِسحق: يقول نَضِرَت بنَعِيم الجنة والنَّظَرِ إِلى ربها. وقال الله تعالى:﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطفّفين:24]، قال أبو منصور: ومن قال إِن معنى قوله(إِلى ربها ناظرة) يعني منتظرة فقد أَخطأَ، لأَن العرب لا تقول نَظَرْتُ إِلى الشيء بمعنى انتظرته، إِنما تقول نَظَرْتُ فلاناً أَي انتظرته؛ ومنه قول الحطيئة:

نَظَرْتُكُمُ أَبْنَاءَ صَادِرَةٍ * لِلْوِرْدِ، طَالَ بها حَوْزِي وتَنْساسِي

وإِذا قلت نَظَرْتُ إِليه لم يكن إِلا بالعين، وإِذا قلت نظرت في الأَمر، احتمل أَن يكون تَفَكُّراً فيه وتدبراً بالقلب."[3]

[1] –الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 350.

[2] – فتح الرحمن، ص 589-590.

[3] – ابن منظور لسان العرب، مادة (نظر).

– قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزّمل:20] قال الأنصاري: " أي في الصَّلاة بأن تُصلُّوا ما تيسَّر من الصَّلاة، بما تيسَّر من القرآن، وهذا يرجع إلى قول بعضهم: إن المراد بـــ "اقْرَءُوا" صلُّوا، وإن عبَّر بالقراءة عن الصلاة، التي هي بعضُ واجباتها، فهو من إطلاق " الجزء على الكل " وقوله بعده " فَاقرءُوا ما تَيَسَّرَ منْهُ " تأكيدٌ، حثّاً على قيام الليل بما تيسَّر."[1]

يسمى هذا في علم البلاغة المجاز المرسل، فقد أطلق القراءة وأراد بها الصلاة فهو من إطلاق الجزء على الكل، لأن القراءة أحد أركان الصلاة.

– قـوله تــعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:19]، قـــال الأنصـــاري: "عبَّر بالأصابع عن أناملها، والمرادُ بعضها لأنهم إنما جعلوا بعض أناملها".[2]

وهو هنا كذلك من المجاز المرسل، من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء.

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾ [البقرة:283] قال:" فإن قلتَ: ما فائدة ذكر القلب، مع أن الجملة موصوفة بالإِثم؟ قلتُ: لمَّا كان كتمانُ الشهادة هو إضمارُها في القلب، وإثمه مكتسباً بالقلب و به، أسند الإِثم إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغُ، كما يُقال: هذا ممَّا أبصرتْه عيناي وسمعتْه أذناي، وعلِمه قلبي."[3]

– قوله تعالى: ﴿يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ﴾ [آل عمران:13] قال: " أي ترى الفئةُ الكافرةُ المسلمةَ بمثليْ عدد نفسها، أو بالعكس على الخلاف، إن قلتَ: هذا ينافي قوله في الأنفال ﴿وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ [الأنفال:44] إذ قضيَّتُه أن كلاً منهما ترى الأخرى قليلة؟ قلتُ: التقليلُ والتَّكثيرُ في حاليْنِ: قلَّلَ اللهُ المشركين في نظر المؤمنين، وعكسه أولاً، حتى اجترأت كلٌّ منهما على قتال الأخرى ثمَّ كثر الله المؤمنين في نظر المشركين لما التقتا حتى جَبُنوا وفَشِلوا وكثر الله المشركين في نظر المؤمنين وأراهم إيَّاهم على ما هم عليه – وكانوا في الحقيقة أكثر من المؤمنين –

1– فتح الرحمن، ص 586.

2– فتح الرحمن، ص 17.

3– فتح الرحمن، ص 72-73.

ليعلموا صدق وعد الله في قوله﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال:66] فإن المؤمنين غلبوهم في هذه الغَزَاةِ وهي " غَزَاةُ بدرٍ ".[1]

– قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء:2]، قال: "أي: إذا بلغوا وإن لم يسموا أيتاما بعد البلوغ، وإنما سموا أيتاما هنا لقرب عهدهم بالبلوغ ففيه مجاز الكون."[2]

يريد المجاز باعتبار ما كان أي أعطوا الذين كانوا يتامى أموالهم إذا بلغوا، ففيه مجاز مرسل باعتبار ما كان.

– قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:82] قال: " يدلُّ بمفهومه على أن في القرآن اختلافاً قليلًا، وإلَّا لما كان للتقييد بوصف الكثرة فائدة مع أنه لا اختلاف فيه أصلاً، إذ المرادُ بالاختلاف فيه: التناقض في معانيه، والتبايُن في نظمه، وأُجيبَ بأن التقييد بالكثرة، للمبالغة في إثبات الملازمة، أي لو كان من عند غير اللّه، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، فضلاً عن القليل، لكنَّه من عند اللّه، فليس فيه اختلافٌ كثيرٌ ولا قليل."[3]

– قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ ﴾ [النحل:49] قال: "تجوَّزَ بالسجود عن الانقياد، فيما لا يعقل، والسُّجودِ على الجبهة فيمن يعقل، ففيه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز وإنَّما لم يُغَلِّب العقلاء من الدَّواب على غيرهم، كما في آية ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ [النور:45] لأنه أراد هنا عموم كلِّ دابة، ولم يقترنْ بتغليب، فجاء بـــ " ما " التي تعمُّ النوعين وفي تلك – وإن أراد العموم – لكنَّه اقترن بتغليبٍ، وهو ذكرُ ضميرِ العقلاء، في قوله ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي﴾ [النور:45] فجاء بـــ " مِنْ " تغليباً للعقلاء."[4]

– قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ﴾ [الإسراء:59] قال: " أي وما منعنا أن نرسل رسولًا، بالآيات التي اقترحها أهل مكة على النبي –

1– فتح الرحمن، ص 80–81.

2– فتح الرحمن، ص 106.

3– فتح الرحمن، ص 119–120.

4– فتح الرحمن: ص 306.

صلى الله عليه وسلم – كجعل الصفا ذهباً، وإزالةِ جبالِ مكة ليزرعوا، إلا تكذيب الأولين بها أي بآياتٍ اقترحوها على رسلهم لمَّا أرسلناها فأهلكناهم، ولو أرسلناها إلى هؤلاء لكذَّبوا بها واستحقوا الإهلاك، وقد حكمنا بإمهالهم ليتم أمرُ النبي – صلى الله عليه وسلم – ولأنَّا لا نعجل بالعقوبة، فإن قلتَ: كيف قال " وَمَا مَنَعَنَا " الخ مع أنه تعالى لا يمنعه عن إرادته مانعٌ؟ قلتُ: المنعُ هنا مجازٌ عن الترك، كأنه قال: وما كان سببُ تركِ الإرسال بالآيات، إلَّا تكذيب الأولين."[1]

– قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحِجر:60]، قال: " إسنادُ التقديرِ إلى الملائكةِ مجازٌ، إذِ المقدِّر حقيقةً هو الله تعالى، وهذا كما يقول خواصُّ المَلِكِ: دبَّرنا كذا، وأمرنا بكذا، والمدبِّر، والآمرُ هو الملِكُ، وفي ذلك إظهارٌ لمزيد قربهم بالملك."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزُّمَر:6]. قال الأنصاري: " إن قلتَ: كيف قال ذلك مع أنَّ الأنعامَ مخلوقةٌ في الأرضِ، لا منزلةٌ من السَّماءِ؟ قلتُ: هذا من مجازِ النسبةِ إلى سبب السَّبب، إذِ الأنعامُ لما كانت لا تعيش إلّا بالنَّباتِ، والنَّباتُ لا يعيش إلا بالمطرِ، والمطرُ منزلٌ من السماء وصفها بالإنزالِ، من تسمية المسبَّب باسم سَببِ سببه. أو معناه: وقضى لكم، لأن قضاءه منزلٌ من السماء، من حيث كُتب في اللوح المحفوظ. أو خلقها في الجنة ثم أنزلها على آدم عليه السلام، بعد إنزاله إلى الأرض، والِإنزالُ بمعنى الإحداثِ والِإنشاءِ، لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف:26]."[3]

فهنا نلاحظ دقة التحليل والتفسير التي تميز بها الأنصاري وجعلت منه عالما ملما بكل شوارد اللغة.

والملاحظ أن الأنصاري، في نطاق ترجيح المجاز على الحقيقة، يميل غالبا إلى تعميم الدلالة في اللفظ مفضلا تأويل التركيب القرآني على المجاز كلما جاز ذلك.

1– فتح الرحمن، ص 329.

2– فتح الرحمن، ص 299.

3– فتح الرحمن، ص 254.

2) التشبيه:

التشبيه في القرآن من أساليب بلاغته العالية، وهو فيه كثير الورود، وقد أدت هذه الصور التشبيهية خدمات بيانية و تربوية في مجال الدعوة، تحنو لها الجباه، وكانت وجها من وجوه الإعجاز القرآني المفحم للإنس والجن، بما حفلت به من دقائق وأسرار ليس لها نظير خارج دائرة البيان القرآني، وبما جمعت في دلالاتها بين إقناع العقل وإمتاع العاطفة وتغذية القلوب، فكشفت عن خبيئات المعاني، ترغيبا وترهيبا تحبيبا وتنفيرا، ومثلت الخفي في صورة الجلي، والغامض في صورة المكشوف وخاطبت كل حواس الإدراك في الإنسان، وكل ملكات الفهم والتذوق عند العقلاء.

وهذه أمثلة من كتاب فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن:

- قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان:19] قال: "إن قلتَ: ما الحكمةُ في تشبيههم باللؤلؤِ المنثور دون المنظوم؟ قلتُ: لأنه تعالى أراد تشبيههم - لحسنهم وانتشارهم في الخدمة - باللؤلؤ الذي لم يُثقب، وهو أشدُّ صفاءً، وأحسنُ منظراً ممَّا ثُقب، لأنه إذا ثُقب نقص صفاؤه و مائيَّتُه، وما لم يُثقب لا يكون إلا منثوراً."[1]

فقد شبههم تعالى باللؤلؤ المنثور، لانتشارهم وتفرقهم في الجنة تفرق الدر المنثور، فإن اللؤلؤ إذا كان متفرقا، كان أجمل وأحسن في المنظر، لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون أروع وأروع.

- قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ [البقرة:171]، قال: "ظاهرهُ تشبيهُ الكفـار بالراعي وليس مراداً، فإن قلتَ: فما وجهُه؟ قلـتُ: فيه إضمـارٌ تقديـره: ومثَل واعظِ الذين كفروا كمثلَ الراعي، أو للأنعام: أو ومثَلُ الذينَ كفروا كمثل بهائم الراعي، أو ومثَلُ الذين كفروا في دعائهم الأصنامَ كمثل الراعي."[2]

فهذا مثل بالغ في الروعة والجمال، فقد مثَل تعالى الكفار بالبهائم والأنعام، التي لا تفقه ما يقول الراعي.

- قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:275]، قـال: " فإن قلـتَ: كيف قـالوا ذلكَ، مع أن مقصودهم تشبيه الربا بالبيع المتَّفق على حلِّه؟

---

[1]- فتح الرحمن، ص 591-592.

[2]- فتح الرحمن، ص49-50.

قلـــتُ: جاء ذلكَ على طريق المبالغة، لأنه أبلغُ من اعتقادهم أن الربا حلالٌ كالبيع كالتشبيه في قولهم: القمرُ وجهُ زيدٍ، والبحرُ ككفه، إذا أرادوا المبالغة، أو أنَّ مقصودهم أنَّ البيع والربا يتماثلان من جميع الوجوه، فساغ قياسُ البيع على الربا كعكسه."[1]

– قـــوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة:32]، قـــال: "إن قلـــتَ: كيف يكون قتلُ الواحدِ كقتل الكُلِّ، مع أن الجناية إذا تعدَّدت كانت أقبح؟ قلـــتُ: تشبيهُ أحد الشيئين بالآخر، لا يقتضي تساويهما من كلّ وجه، ولأن المقصود من ذلك المبالغةُ في تعظيم أمر القتلِ العمدِ العدوانِ، أو لأن المعنى: من قَتَل نفساً بغير حقٍّ، كان جميع النَّاس خصومَه في الآخرة مطلقاً، وفي الدُّنيا إن لم يكن له وليٌّ، أو المعنى: من قَتَل نبيّاً، أو إماماً عادلًا، كان كمن قتل الناس جميعاً، من حيث إبطال المنفعة عن الكلّ."[2]

– قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:29]، قال: " إن قلتَ: كيف قال ذلك مع أنه تعالى بدأنا أوَّلًا نطفةً، ثم علَقة، ثم مضغةً، ثم عظاماً، ثمَّ لحماً، ونحن نعودُ بعد الموتِ كذلك؟ قلتُ: معناه: كما بدأكم من تُراب، كذلك تعودون منه! أو كما أوجدكم بعد العدم، كذلكَ يعيدكم بعده، فالتشبيهُ في نفسِ الِإحياءِ والخلق، لا في الكيفيَّة والترتيب."[3]

– قـــوله تـــعالى: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:43] قـــال: " إن قلتَ: كيف قال ذلك، مع أن الميراث هو ما ينتقل من ميِّتٍ إلى حيٍّ، وهو مفقودٌ هنا؟ ! قلتُ: بل هو تشبيهُ أهل الجنة وأهل النَّار بالوارث والموروث عنه، لأن اللّه خلق في الجنَّة منازل للكفار، بتقدير إيمانهم، فمن لم يُؤمن منهم جُعل منزلُه لأهل الجنة، أو لأنَّ: دخول الجنة، لا يكون إلا برحمة اللّه تعالى لا بعمل، فأشبه الميراثَ وإن كانت الدرجاتُ فيها بحسب الأعمال."[4]

1– فتح الرحمن، ص 68–69.

2– فتح الرحمن، ص 140–141.

3– فتح الرحمن، ص 190–191.

4– فتح الرحمن، ص 192.

- قـوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ [آل عمران:59]، قـال: "إن قـلتَ: كيف قاله وآدمُ خُلق من التراب، وعيسى من الهواء، وآدمُ خُلق من غير أب وأم وعيسى خُلق من أم؟ قلتُ: المرادُ تشبيهه به فيِ الوجود بغير أبٍ، والتشبيهُ لا يقتضي المماثلة من جميع الوجوه".[1]

- قوله تعالى: ﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾ [الأعراف:176]، قال: " فإن قلتَ: هذا تمثيلٌ لحال " بلعام " فكيف قال بعده " سَاءَ مثلاً القومُ " ولم يُضرب إلا لواحد؟ قلتُ: المَثَلُ في الصُّورة وإن ضرُب لواحد، فالمرادُ به كفَّارُ مكة كلُّهم، لأنهم صنعوا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - بسبب ميلهم إلى الدنيا، من الكيد والمكر، ما يُشبه فعل " بلعام " مع موسى، أو أنَّ ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ﴾ [الأعراف:177] راجعٌ إلى قوله تعالى ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ﴾ [الأعراف:176] لا إلى أول الآية."[2]

- قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف:179]، قال: " إن قلتَ: كيف جمع بين الأمرين؟ قلتُ: المراد بالأول تشبيهه بالأنعام، في أصل الضلال لا في مقداره وبالثاني في بيان مقداره، وقيل: المرادُ بالأول التشبيه في المقدار أيضاً، لكنْ المراد به طائفة، وبالثاني أخرى، ووجهُ كونهم أضلُّ من الأنعام، أنها تنقاد لأربابها وتعرف من يُحسنُ إليها، وتجتنبُ ما يضرُها، وهؤلاء لا ينقادون لربهم، ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان، الذي هو عدوُّهم."[3]

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس:24]، قال: "إن قلتَ: لمَ شبه الحياة الدنيا بماء السَّمــاءِ، دون ماءِ الأرض؟ قـلتُ: لأنَّ ماء السَّماءِ - وهو المطرُ - لا تأثير لكسبِ العبد فيه، بزيادةٍ أو نقصٍ، أو لأنَّه يستوي فيه جميعُ الخلائق، بخلافِ ماء الأرض فيهما، فكان تشبيهُ الحياةِ به أنسبَ ."[4]

---

[1]- فتح الرحمن، ص 91-92.

[2]- فتح الرحمن، ص 210-211.

[3]- فتح الرحمن، ص 211-212.

[4]- فتح الرحمن، ص 245-246.

– قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ﴾ [النور:35] قال الأنصاري: "أي مثل صفةِ نورِه تعالى، كصفةِ نور مِشْكاةٍ فيها مصباحٌ، المصباحُ في " زُجَاجَةٍ " هي القنديل، والمصباحُ: الفتيلةُ الموقودةُ، والمشكاةُ: الأنبوبةُ في القنديل، فصار المعنى: كمثل نور مصباحٍ، في مشكاةٍ، في زجاجة فإن قلتَ: لمَ مثَّل اللّه نورَه – أي معرفته – في قلب المؤمنِ، بنور المصباح دون نور الشمس، مع أن نورها أتمُ؟ قلتُ: لأن المقصود تمثيلُ النور في القلب، والقلبُ في الصَّدْرِ، والصَّدرُ في البدن كالمصباحِ، والمصباحُ في الزجاجةِ، والزجاجة في القنديل. وهذا التمثيلُ لا يستقيم إلَّا فيما ذُكر ولأن نور المعرفة له آلاتٌ يتوقَّفُ هو على اجتماعها، كالذّهنِ والفهم، والعقل، واليقظة، وغيرها من الصفات الحميدة، كما أنَّ نور القنديل، يتوقف على اجتماع القنديل، والزيتِ، والفتيلة وغيرها، أو لأن نور الشمس يُشرقُ متوجهاً إلى العالم السُّفلي، ونور المعرفةِ يُشرق متوجهاً إلى العالم العُلْوي كنور المصباح. ولكثرةِ نفع الزيتِ وخلوصهِ عمَّا يخالطه غالباً، وقعَ التشبيهُ في نوره دون نور الشمس، مع أنه أتمُّ من نور المصباح."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾ [الأحزاب:46]. قال: " إن قلت: كيف شبه الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالسراج دون الشمس مع أنها أتم؟ قلت: المراد بالسراج هنا: الشمس، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾[نوح:16] أو شبهه بالسراج لأنه تفرع منه بهدايته جميع العلماء كما يتفرع من السراج سُرُجٌ لا تحصى بخلاف الشمس".[2]

فالمشبه هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم، والمشبه به هو السراج، وأداة التشبيه محذوفة، والوجه محذوف كذلك تقديره الهداية، لأن الهداية متحققة في الطرفين المشبه محمد صلى الله عليه وسلم، والمشبه به (السراج المنير)، والمشبه والمشبه به مفردان حسيان، والوجه (الهداية) مفرد عقلي معنوي، والغرض الثناء وفي هذا التشبيه لطيفة من لطائف البيان العالي والبلاغة الآسرة والإعجاز الحكيم.

---

[1]– فتح الرحمن، ص 396-397.

[2]– فتح الرحمن، ص 462.

3) الاستعارة:

عرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: " فالاستعارة أن تريدَ تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فَتُعيرُه المشبه وتجريه عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلاً كالأسد في شجاعته وقوة بطشه، فتدع ذلك وتقول: رأيتُ أسداً."[1]

وقد اجتمعت التعريفات في فهم القدماء والمعاصرين على وجهين: أحدهما يقول: الاستعارة مجاز علاقته التشبيه، والآخر يقول: الاستعارة تشبيه حذف أحد ركنيه الأساسيين.

ومن نماذج الاستعارة التي ذكرها الأنصاري، ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الدخان:48]قال الأنصاري: " إن قلتَ: كيف قال ذلك، مع أن العذاب لا يُصبُّ وإنما يُصبُّ الحميمُ، كما قال في محل آخر: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج:19]؟ قلتُ: هو استعارةٌ ليكون الوعيدُ أهيبَ وأعظم."[2]

4) المقابلة:

المقابلة في اللغة هي: " التلاقي، وقابلت الشيء بالشيء أي عارضته، كما تقول: قابلت الكتاب بالكتاب، وتقابل الناس استقبل بعضهم بعضًا، كما قال تعالى: ﴿ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: 47]."[3]

وأما المقابلة في الاصطلاح فيعرفها أبو هلال العسكري بقوله: "المقابلة إيراد الكلام، ثم مقابلته بمثله في المعنى، واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة."[4] فهي إذًا ذكر الشيء مع ما يناسبه أو يضاده، وذلك لتحسين الكلام وتقويته، لأن ذكر الشيء وضده يوضح المعنى ويجليه ويجعل النفس أكثر قبولا له، ويجعل انطباعه في القلب أكثر رسوخًا.

ومن نماذج المقابلة عند الأنصاري، ما يلي:

---

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 67.

[2]- فتح الرحمن، ص 517.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(قبل).

[4]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 214.

– قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ [الأنعام:3] ، قال: "فائدةُ ذكرِ الجهر بعد السرِّ مع أنه مفهومٌ منه بالأوْلى، المقابلةُ و" التأكيد" كما في قوله تعالى ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة:203]."[1]

فالمقابلة هنا بين لفظتي (الجهر) و(السر) زاد في إيضاح المعنى وتقويته.

– قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام:103]، قال: "إن قلتَ: كيف خصَّ الأبصار في الثاني بالذكر، مع أنه تعالى يُدرك كل شيء؟ ! قلتُ: خصَّه بالذكر لرعاية المقابلة اللفظية، لأنها نوع من البلاغة."[2]

5) **الكناية:**

الكناية: "لفظ أريد به غير معناه الموضوع له، مع إمكان إرادة المعنى الحقيقي، لعدم نصب قرينة على خلافه".[3]

ومن نماذج الكناية عند الأنصاري ما يلي:

– قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف:149]، قال: "أي ندموا على عبادتهم العجل إن قلتَ: كيف عبَّر عن الندم بالسُّقوط في اليد؟ قلتُ: لأن عادة من اشتدَّ ندمه على فائتٍ، أن يعضَّ يده غمّاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ﴾ [الفرقان:27] فتصييرُ يده مسقوطاً فيها، لأن فاه قد وقع فيها."[4]

– قوله تعالى: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة:80]، قال: "إن قلتَ: لم خصَّ السَّبعين، مع أنهم لا يُغفر لهم أصلاً، لقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾ [المنافقون:6] ولأنهم مشركون، واللّه لا يَغفر أن يُشرك به؟ قلتُ: لأن عادة العرب جرتْ بضرب المثل في الآحاد بالسبعة، وفي

1– فتح الرحمن، ص 157.

2– فتح الرحمن، ص 183.

3– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 72.

4– فتح الرحمن، ص 209.

العشرات بالسبعين استكثاراً ولا يريدون الحصر، فإن قلتَ: لو كان المراد ذلك، لما خفيَ على أفصح العرب، وأعلمهم بأساليب الكلام، حتى قال لما أُنزلت هذه الآية: لأزيدنَّ على السبعين لعلَّ الله أن يغفر لهم، قلتُ: لم يَخْفَ عليه ذلك، وإنما أراد بما قال إظهار كمال رأفته ورحمته بمن بُعث إليهم، وفيه لطفٌ بأمته وحثٌّ لهم على المراحم، وشفقة بعضهم على بعض، وهذا دأبُ الأنبياء عليهم السلام، كما قال إبراهيم عليه السلام ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:36]."[1]

– قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس:50]، قال: " إن قلت: لمَ قال " بياتاً " ولم يقل: ليلاً، مع أنه أكثرُ استعمالاً، وأظهرُ مطابقةً مع النَّهار؟ قلتُ: لأنَّ المعهود في الاستعمال، عند ذكر الإهلاكِ والتهديد، ذكرُ البَيَاتِ، وإن قُرِنَ به النَّهار."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ [طه:27- 28] قال الأنصاري: " قال ذلك هنا، وقال في " الشعراء ": ﴿وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ [الشعراء:13] وفي " القَصَص ": ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص:34] صرَّح: بعقدة اللسان في " طه " لسَبْقها، وكَنَّى عنها في الشعراء بما يقربُ من الصَّريح، وفي القصص بكنايةٍ مبهمة، لدلالة تلك الكناية عليها."[3]

– قوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:11] قال الأنصاري: " أي يخلقكم في الجعل المذكور قبله، ليس كمثله شيءٌ، إن قلتَ: هذا يقتضي ثبوتَ مثلِه، إنَّما نفى مِثْلَ مِثْلهِ؟ قلتُ: المِثْلُ يُقال للذات، كما في قولهم: مثْلُكَ لا يليق به كذا، فمعناه: ليس كذاته شيءٌ أو هو من باب الكناية لأنه إذا نفى مِثْلَ مِثْلهِ لزم نفيُ مثله، إذ لو بقي مثلُه لكان هو مثلُ المثلِ فيلزم ثبوت مثل المثل والغرض أنه نفي."[4]

6) التورية

التَّوْرِيةُ لغة: تغطية القَصْد بإظهار غيره، يميل في كلامه إلى الغمز والتورية[5].
وأما اصطلاحًا : وهي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد منهما، يقول

---

[1]– فتح الرحمن، ص 237-238.
[2]– فتح الرحمن، ص247-248.
[3]- فتح الرحمن، ص 363-364.
[4]- فتح الرحمن، ص 508-509.
[5]– ابن منظور، لسان العرب: مادة(وري).

السيوطي: " التورية أن يذكر لفظ له معنيان، إما بالاشتراك أو التواطؤ أو الحقيقة والمجاز، أحدها قريب والآخر بعيد، ويقصد بالبعيد ويوري عنه بالقريب فيتوهمه السامع من أول وهلة"[1].
أما الزمخشري: فعرفها بقوله: " لا ترى باباً في البيان أدق ولا ألطف من التورية، ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله، قال: ومن أمثلتها﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:5] فإن الاستواء على معنيين: الاستقرار في المكان وهو المعنى القريب المورى به الذي هو غير مقصود لتنزيهه تعالى عنه، والثاني الاستيلاء والملك وهو المعنى البعيد المقصود الذي ورى به عنه بالقريب المذكور."[2]

وقد ذكر الأنصاري مصطلح (التورية) مرة واحدة في:

– قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف:70]، قال: "إن قلتَ: كيف جاز ليوسف أن يأمر المؤذن بأن يقول ذلك، مع أنَّ فيه بهتاناً، واتِّهامَ من لم يسرقْ بأنه سرَق؟ قلتُ: إنما قاله " تورية " عما جرى منهم مجرى السرقة، من فعلهم بيوسف ما فعلوا أولًا، أو كان ذلك القولُ من المؤذِّن بغير أمر يوسف عليه السلام " أو أنَّ حكم ذلك حكم " الحِيَل الشَّرعيةِ " التي يُتوصل بها إلى مصالح دينيَّة كقوله تعالى لأيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:44]، وقول إبراهيم في حقِّ زوجته: ﴿ هي أختي﴾ لِتَسْلَم من يد الكافر"[3]. فالمعنى القريب هنا: هو وصف يوسف لإخوته بالسرقة مع أنهم لم يسرقوا، أما المعنى البعيد المورى فهو: وصفه لهم بما صدر منهم في الماضي من ظلم وعدوان ضده، لذلك سماها الأنصاري (تورية).

2.2 علم المعاني:

1) الخبر والإنشاء:

من المظاهر البلاغية في التفسير ملاحظات في التركيب الخبري أو الإنشائي يلفت المفسر فيها النظر إلى عدول التركيب عن أصل الإفادة الموكولة إليه إلى إفادة مجازية لا يدل ظاهره عليه، وقد ظهرت هذه الإشارات التركيبية أول ما ظهرت في مصنفات اللغويين، ولعل أقدمها ما ورد في كتاب سيبويه، فقد بين مثلا أن الاستفهام في بعض

---

[1]- السيوطي، المزهر، ص 214.
[2]- الزمخشري، الكشاف، ص 548.
[3]– فتح الرحمن، ص 280.

آي القرآن استفهام بلاغي، خارج عن معنى الطلب وهو؟ أصل الاستفهام إلى معنى الإنكار، كقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: 1-2] قال سيبويه: "فجاء هذا الكلام على كلام العرب، قد علم تبارك وتعالى ذلك من قولهم، ولكن هذا على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم."[1]

وقد توقف الأنصاري، مثل سيبويه، عند بعض التراكيب البلاغية، ونبه مثله إلى الاستفهام البلاغي وغيره، ولكن ذلك كان في سياق تفسير القرآن، لا في سياق التقعيد ووصف نظام العربية.

إن من مميزات تفسير الأنصاري، تيقظه إلى صيغ التركيب الخبرية والإنشائية وتساؤله عن المعنى البلاغي المستفاد من الخبر أو الإنشاء، على أساس أن التركيب في النص الفني، ومنه القرآن، قلما يُكتفى فيه بالوظيفة الإخبارية التبليغية المشتركة، وغالبا ما يوظف في مستوى أسمى تتجاوز فيه اللغة الاستعمال الحقيقي إلى معانٍ بلاغية مؤثرة، والأنصاري ما ينفك يشير، في إطار علم المعاني، إلى التراكيب البلاغية متخذا من ذلك منطلقا إلى توضيح المعاني، من ذلك ما يلي:

أ- الأساليب الخبرية:

الخبر في اللغة الإعلام، ومعانيه تدور حول اكتساب المعرفة من مصادرها.[2]

أما معنى الخبر في اصطلاح البلاغيين فهو: "القول الذي يحمل الصدق والكذب لذاته."[3]أي دون النظر إلى قائله.والبلاغيون يجمعون على أن وظيفة الخبر التي أرادها منه واضعو اللغة محصورة في أمرين:

الأول: أطلقوا عليه مصطلح (فائدة الخبر) ومعناها أن المتكلم يفيد بخبره أن المتكلم يفيد بخبره المخاطب بالخبر معنى جديدا لم يكن له به علم قبل سماعه الخبر، وهذا هو الأصل في أغراض الخبر، ومثلوا لهذا بعبارات كثيرة، أغلبها أمثلة مصنوعة مثل:" جاء زيد" خطابا لمن لا يعلم بمجيء زيد.[4]

---

[1]- سيبويه، الكتاب: ج 3، ص 172-173.

[2]- ابن منظور، لسان العرب: مادة (خبر).

[3]- عبد المتعالي الصعيدي، البلاغة العالية: علم المعاني، د.ط، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر 2002، ص 542.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الثاني: يطلق عليه البلاغيون مصطلح(لازم الفائدة) وضابط هذه الوظيفة أن يكون المخاطب عالما بمضمون الخبر، ويكون غرض المتكلم إعلام المخاطب بأنه –أي المتكلم– عالم بمضمون الخبر مثله، كقولك لمن يعلم زيدا حضر من سفره: زيد حضر، فأنت لا تريد إعلامه بحضور زيد، لأنك تعلم أنه يعلم بحضوره، وإنما تريد أنك أنت عالم بحضور زيد كما يعلم هو به.[1]

وفي القرآن الكريم–كما في اللغة بوجه عام– استعمالات لأخبار لا تكاد تحصى في معانٍ أخرى مجازية، غير فائدة الخبر، ولازم الفائدة، تحمل معاني كثيرة يقتضيها المقام في أغراض شتى، وقد أشار الشيخ الأنصاري إلى بعضها منها:

– قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران:36]، قال: " إن قلتَ: ما فائدةُ ذكرِهِ مع أنه معلومٌ؟ قلتُ: فائدته اعتذارها عمَّا قالته ظنّاً، فإنها ظنَّت ما في بطنها ذكراً، فنذرتْ أن تجعله خادما لبيت المقدس وكان من شريعتهم صحة هذا النَّذر في الذكور خاصة، فلمَّا خاب ظنُّها استحيتْ حيثُ لم يُقبَل نذرها فقالت ذلك، معتذرةً أنها لا تصلح لما يصلح له الذَّكَر من خدمة المسجد فمنَّ الله عليها بتخصيص " مريم " بقبولها في النذر، دون غيرها من الإناث فقال "فتقبَّلَها ربُّها بقبولٍ حَسَنٍ".[2]فالخبر هنا لم يستعمل في الإعلام بفائدة الخبر ولا في لازم الفائدة، بل خرج إلى معنى مجازي هو إظهار التحسر على إنجابها أنثى، وكانت تطمع أن تلد ذكرا ليكون خادما في بيت المقدس الذي لم يكن يقوم بالخدمة فيه إلا الذكور، بل أنه فعلا كما فسر ذلك الأنصاري إن الخبر هنا خرج عن الإعلام بفائدة الخبر، وعن لازم الفائدة، إلى معنى مجازي هو التلطف في الدعاء والاستعاذة بالله " فائدته اعتذارها عما قالته".[3]

– قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [النساء:69]، قال: " إن قلتَ: هذا مدحٌ لمن يطيعُ اللَّهَ والرسول، وعادةُ العرب في صفات المدح، الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى وهذا عكسُه؟ قلتُ: ليس هو من ذاك الباب، بل المقصودُ منه الإِخبارُ إجمالًا عن كون المطيعين للَّهِ ولرسوله، يكونون يوم القيامة مع الأشراف، وقد تمَّ الكلامُ عنه قوله ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء:69] ثم فصَّلهم بذكر الأشرف، فالأشرف بقوله " من النبيِّين " إلى آخره

[1]– المرجع السابق، ص 214
[2]– فتح الرحمن، ص 84.
[3]– فتح الرحمن، ص 84.

جرياً على العادة في تعديد الأشراف . ومثلُه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:59] وكذلك ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:18].[1]

– قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران:49]، قال: " نسبة هذه الأفعال إِلى عيسى، لكونه سبباً فيها ومعنى " بإِذن اللَّهِ " بإِرادته، وقال هنا " فأنفخُ فيهِ " وفي المائدة " فتنفخ فيها " بإِعادة الضمير هنا إِلى الطير أو الطين، وفي المائدة إلى هيئة الطَّير، تفنُّناً جرياً على عادة العرب في تفنُّنهم في الكلام. وخَصَّ ما هنا بتوحيد الضمير مذكراً، وما في المائدة بجمعه مؤنثاً! قيل: لأنَّ ما هنا إخبارٌ من عيسى قبل الفعل فوحَّده، وما في المائدة خطاب من اللّه له في القيامة، وقد سبق من عيسى الفعلُ مرَّاتٍ فجمعه."[2]

ب- الأساليب الإنشائية:

الإنشاء لغة: الإيجاد والتكوين، يقال: فلان أنشأ قصيدة أي ألفها بعد أن لم تكن.[3]

أما في اصطلاح البلاغيين، فالإنشاء هو الكلام الذي يطلب به أمر لم يكن موجودا وقت النطق بالكلام، وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب.[4]

ويتكون الكلام الإنشائي من عدة أساليب فرعية هي:

- الأمر.
- الاستفهام.
- التمني.
- النهي.

---

[1]- فتح الرحمن، ص 117-118.

[2]- فتح الرحمن، ص 89.

[3]- ابن منظور، لسان العرب: مادة(نشأ).

[4]- حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة: د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ت، ص 241.

- النداء.

وقد أشار الأنصاري إلى بعض هذه الأساليب، خلال تفسيره للآيات القرآنية، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ [يونس:77]، قال: " إن قلتَ: كيف قال موسى إنهم قالوا: أسحرٌ هذا؟ بطريق الاستفهام، مع أنهم إنما قالوه بطريق الِإخبار المؤكَّدِ، في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس:76]؟ ! قلتُ: فيهِ إضمارٌ تقديرُه: أتقولونَ للحقِّ لمَّا جاءكِم، إنَ هذا لسحرٌ مبينٌ؟ ثم قال لهم: أسحرٌ هذا؟ إنكاراً لما قالوه، فالاستفهامُ لِلإنكار من قول " موسى " لا من قولهم ."[1]

فالملاحظ هنا كما أشار إليه الأنصاري، أن الاستفهام خرج عن المعنى الأصلي الذي وضع له وهو: إعلام المستفهم أمرا هو يجهله، إلى معنى مجازي وهو التقرير والإنكار.

- قـــوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ ﴾ [البقرة:189] قـــال: " كلُّ ما جاء من السؤال في القرآن، أجيب عنه بـــ " قُلْ " بلا فاءٍ، إلَّا في قوله في " طه ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ﴾ [طه:105] فبالفاء، لأن الجواب في الجميع، كان بعد وقوع السؤال، وفي " طه " قبله إذْ تقديره: إن سئلتَ عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً."[2]

- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩ وَقَٰتِلُواْ﴾ [هود:44]، قال: " إن قلتَ: هما لا يعقلان فكيف أُمِرا؟ قلتُ: الأمرُ هنا أمرُ " إيجادٍ " لا أمرُ " إيجاب "، فلا يُشترط فيه فهمٌ ولا عقل، لأنَّ الأشياء كلَّها منقادةٌ للَّهِ تعالى، ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

[1]- فتح الرحمن، ص 251-252.

[2]- فتح الرحمن، ص 55

لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:40] وقوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت:11]."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:20]
قال: " قال ذلك هنا وقال في إبراهيم ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟﴾ [إبراهيم:6] لموافقة ما قبله وما بعده من النِّداء أو لأن التصريح باسم المخاطب مع حرف الخطاب يدلُّ على تعظيم المخاطَبِ به، وقد ذُكِرَ هنا نِعَمٌ جِسامٌ، وهو قوله ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة:20] فناسب ذكر ﴿ **يا قومِ** ﴾ بخلاف ذلك في إبراهيم."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة:174]، قال: " إن قلتَ: كيف نفى عنهم الكلام هنا وأثبته لهم في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾ [الحِجر:92]؟ قلتُ: النفيُّ هنا الكلام بلطفٍ وإكرام والمثبت ثَمَّ سؤال توبيخ وإهانة، أو في القيامة مواقفٌ، ففي موقفٍ لا يكلمهم، وفي موقفٍ يكلمهم. ومن ذلك آيةُ النفي المذكورة، مع قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام:22]."[3]

– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال:20] قال: " ثنَّى في الأمر، وأفرَدَ في النهي، تحرُّزاً بالإفراد عن الإخلال بالأدب من النبي – صلى الله عليه وسلم – عن نهيه الكفار في قِرانه بين اسمه واسم اللّه تعالى، في ذكرهما بلفظٍ واحدٍ، كما رُوِيَ أن خطيباً خطبَ فقال: " من أطاعَ اللّهَ ورسوله فقد رشدَ، ومن عصاهما فقد غوى " فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: بئس خطيبُ القوم أنت هلّاَ قلتَ: ومن عصى اللّهَ ورسوله فقد غوى. أو أُفرد باعتبار عوده إلى اللّهِ وحده لأنه الأصل، مع أن طاعة الله، وطاعة رسوله متلازمتان. أو أنَّ الاسم الفرد يأتي في لغة العرب ويُراد به الاثنان والجمع، كقولهم: إنعام فلانٍ

---

[1]– فتح الرحمن، ص 265.
[2]– فتح الرحمن، ص 136-137.
[3]– فتح الرحمن، ص 51.

ومعروفُه يُغنيني والإنعام والمعروف لا ينفع مع فلان، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:62]."[1]

– قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:12]، قال: " قال ذلك هنا وقال في الحِجْر: ﴿ **قال يا إبليسُ مالكَ ألَّا تكونَ مع الساجدينَ** ﴾، وفي (ص): ﴿ **قال يا إبليسُ ما منعَكَ أن تسجدَ لما خلقت بيديَّ** ﴾ بزيادة " يا إبليسُ " فيهما، لأن خطابه هنا قَرُبَ من ذكره، فحسن حذفُ ذلك، وفي تيْنِك لم يقرب منه قربه هنا، فحسُن ذكره، وأما قولُه هنا وفي (ص) " مَنَعَكَ " وفي الحِجْر " مَالَكَ " فتفنُّنٌ، جرياً على عادة العرب في تفنّنهم في الكلام. وقولُه " ألَّا تسجد " قال ذلك بزيادة " لا " كما في قوله تعالى ﴿ **لِئَلاَّ يعلمَ أهْلُ الكِتابِ** ﴾ وقال في " ص " بحذفها، وهو الأصلُ، فزيادتها هنا لتأكيد معنى النَّفي في " مَنَعَكَ "، أو لتضمين " مَنَعَك " حَمَلَك، وهي على الثاني ليست زائدةً في المعنى."[2]

وبذلك عمم الأنصاري منهجا في التفسير يقوم على استجلاء المعنى العام للتركيب القرآني خبريا كان أم إنشائيا، قبل تناول معانيه الفرعية وعناصره الجزئية.

2) التقديم والتأخير:

أ– **مفهومه:** عندما نسمع `التقديم والتأخير` نعرف أننا بصدد الحديث في ترتيب عناصر الجملة العربية .

والجملة العربية إما فعلية وإما اسمية، فإذا كانت فعلية فترتيب عناصرها واضح والفعل هو المقدم في الترتيب على الأصل . أما إذا كانت اسمية واستوى طرفا التركيب وكانا معرفين معا، فقد اختلف في أيهما يمكن أن تصدر به الجملة، وأيهما تجعله خبرا فأما النحويون فلم يتعرضوا للتحديد، بل تركوا للمتكلم الخيار، وأجازوا أن يكون كل منهما هو المبتدأ والثاني هو الخبر، ويعربون المقدم مبتدأ والمؤخر خبرا، " لكن

---

[1]– فتح الرحمن، ص 217–218.

[2]– فتح الرحمن، ص 187–188.

البلاغيين بحثوا الأمر بحثا فكريا منطقيا دقيقا، ناظرين إلى حال المخاطب، وما هو الأعرف لديه من ركني الإسناد اللذين هما من المعارف."[1]

ومن هنا يأتي التعريف الذي يُعرَّف به التقديم والتأخير وهو:"مخالفة عناصر التركيب ترتيبها الأصلي في السياق، فيتقدم ما الأصل فيه أن يتأخر ويتأخر ما الأصل فيه أن يتقدم، والحاكم للترتيب الأصلي بين عنصرين يختلف إذا كان الترتيب لازما أو غير لازم، فهو في الترتيب اللازم (الرتبة المحفوظة) حاكم صناعي نحوي، أما في غير اللازم (الرتبة غير المحفوظة) فيكاد يكون شيئا غير محدد، ولكن هناك أسبابٌ عامة قد تفسر ذلك الترتيب."[2].

ب- فائدة التقديم والتأخير:

للتقديم والتأخير فوائد جمة تعبر عن مدى سعي العربية إلى تحصيل جمال التعبير والصياغة قبل كل شيء، ولو كان ذلك على حساب الترتيب الذي وضعه الأولون لتراكيبهم.

يقول عبد القاهر الجرجاني رحمه الله متحدثا عن فائدته: " هذا باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطُف عندك، أن قدم فيه شيء وحول اللفظ من مكان إلى مكان "[3].

وقد تحدث غيره عن قيمة هذه الظاهرة في اللغة العربية بل وصفها بأنها: " مظهر من مظاهر شجاعة العربية، ففيها إقدام على مخالفة لقرينة من قرائن المعنى من غير

---

[1]-عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني .البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها . ط1. دار القلم، دمشق، 1996 ص 356.

[2] صالح الشاعر. ظاهرة التقديم والتأخير في النحو العربي . مقال الكتروني بتصرف . ينظر: http://salihalshair.jeeran.com.

[3]- عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز .قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر. ط2. مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1989، ص 106

خشية لبس، اعتمادا على قرائن أخرى، ووصولا بالعبارة إلى دلالات وفوائد تجعلها عبارة راقية ذات رونق وجمال"[1].

ج- موقف الأنصاري من هذه الظاهرة:

- قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الأنصاري: " أي أبتدئ، وتقديرُ العامِل مؤخراً كما صنعتُ أولى من تقديمه ليفيد الاختصاص، والاهتمام بشأن المقدَّم، وإنَّما قُدِّم في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:1] للاهتمام بالقرآن، لأن ذلك أوَّلُ سورةٍ نزلت"[2].

- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:3]، قال الأنصاري: " كرره لأن الرحمة هي الإنعامُ على المحتاج، وذكرَ في الآية الأولى المُنعِمَ دونَ المُنْعَمِ عليهم، وأعادها مع ذكرهم بقوله (ربِّ العَالَمينَ) الخ. فإن قلتَ: الرحمنُ أبلغ من الرحيم فكيف قدَّمه؟ وعادةُ العرب في صفات المدح الترقّي من " الأدنى " إلى " الأعلى " كقولهم: فلانٌ عالمٌ نِحرير . . لأن ذكر الأعلى أولّا، ثم الأدنى، لم يتجدد بذكر الأدنى فائدة، بخلاف عكسه؟ ! قلت: إن كانا بمعنى واحدٍ كندمان ونديم، كما قال الجوهري وغيره فلا إشكال، أو بأنَّ " الرحمن " أبلغ كما عليه الأكثر، فإنما قدَّمه لأنه اسمٌ خاصٌ باللّه تعالى كلفظ " اللّه ".[3]

- قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] قال الأنصاري: " كرَّر (وإيَّاكَ) لأنه لو حذفه في الثاني لفاتت فائدة التقديم، وهي قطع الاشتراك بين العاملَيْن، إذ لو قال: " إيَّاكَ نعبدُ ونستعينُ " لم يظهر أن التقدير إيَّاكَ نعبدُ وإيَّاكَ نستعين، أو إيَّاكَ نعبدُ ونستعينك! فإن قلتَ: إذا كان " نستعينك " مفيداً لقطع الاشتراك بين العامِلَيْن، فلِمَ عَدَلَ عنه مع أنه أخصرُ، إلى " وإيَّاكَ نستعين "؟ قلتُ: عَدَلَ إليه ليفيد الحصر بين العاملَيْن مع أنه أخصر، فإن قلتَ: فلمَ قَدَّمَ العبادة على الاستعانة، مع أن الاستعانة مقدمة، لأن العبد

---

[1]- صالح الشاعر. ظاهرة التقديم والتأخير في النحو العربي، ص2.

[2]- فتح الرحمن، ص9.

[3]- فتح الرحمن، ص9.

يستعين اللَّهَ على العبادة ليُعينه عليها؟ قلتُ: الوَاوُ لا تقتضي الترتيبَ، أو المرادُ بالعبادةِ التوحيدُ وهو مقدَّم على الاستعانة على سائر العبادات ".[1]

– قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة:62] قال: " فإن قلتَ: لمَ قدَّم النَّصارى على الصَّابئين هنا، وعكَسَ في المائدة والحجِّ؟ قلتُ: لأن النصارى مقدَّمون على الصَّابئِين في الرتبة، لأنهم أهلُ كتابٍ، فقُدِّموا في " البقرة " لكونها أوَّلاً . والصَّابئون مقدَّمون على النَّصارى في الزمن، فقُدّموا في " الحجِ "، ورُوعي في " المائدة " المعنيان، فقُدّموا في اللفظ وأُخِّروا في المعنى، إذِ التقديرُ: والصابئون كذلك كما في قول الشاعر:

فمــنْ يَكُ أمْسَى فــي المدينةِ رَحلُه * فإنّــــي و قَيـــارٌ بهَا لَغَـــــريبُ

إذِ التقديرُ: فإني لغريبٌ بها وقيارٌ كذلك."[2]

– قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة:173]، قال الأنصاري: "قَدَّم " بِهِ " هنا وأخَّره في المائدة، والأنعام، والنحل . لأن الباء للتعدية، كالهمزة والتشديد، فهي كالجزء من الفعل، فكان الموضع الأول أولى بها وبدخولها . وأخَّر في بقية المواضع، نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكر، وهو الذبح لغير الله، والحصر بـ " إنَّما " في المحرَّمات هنا متروكُ الظاهر، لما زاد في المائدة من "المنخنقة، والموقوذة والمتردية، والنطيحة، وما أكل السَّبُع ".[3]

– قوله تعالى: ﴿فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة:284]، قال الأنصاري: " قدَّم المغفرة في هذه السورة وغيرها، إلا في " المائدة "[4] فقدَّم العذاب، لأنها في المائدة نزلت في حقِّ السارق والسارقة، وعذابُهما يقع في الدنيا فقدَّم العذاب، وفي غيرها قُدّمت المغفرة رحمةً منه للعباد، وترغيباً لهم إلى المسارعة إلى موجباتها"[5]

1– فتح الرحمن، ص 10

2– فتح الرحمن، ص 30

3– فتح الرحمن، ص 50

4- قال تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾ [المائدة:40]

5– فتح الرحمن، ص 73

– قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران:5]، قال: " قدَّم الأرضَ على السماء هنا وفي موضع من " يونس " و " إبراهيم " و " طه " و " العنكبوت " . عكْسَ الغالبِ في سائر الآيات، لأن المخاطبين في الخمس كائنون في الأرض فقط، بخلافهم في غيرها كذا قيّد."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام:32]، قال: " قدَّم اللَّعب هنا وفي " القِتال " و" الحديد " وعكس في " الأعراف " و " العنكبوت " لأن اللَّعب زمنُ الصِّبا، واللَّهوُ زمنُ الشباب، وزمنُ الصبا مقدَّمٌ على زمنِ الشباب، فناسبَ إِعطاء المقدَّم للأكثر، والمؤخرّ للأقلّ."[2]

3) التعريف والتنكير:

يراوح النَّظم القرآنيُّ في كثير من سياقاته بين التَّعريف والتَّنكير، تبعًا لما يناسب المقام، فقد نجد الصِّيغة تتلوَّن في النَّصِّ القرآنيِّ بين التعريف والتَّنكير، والاسم المعرف بـــ(ال) يُعد في نظر النَّحويِّين أقرب المعارف من النَّكرة، يقول ابن يعيش: "فالألف واللام أبهم المعارف وأقربها من النكرات، ولذلك نُعتت بالنكرة، كقولك: إني لآمر بالرجل غيرك فيمنعني، وبالرجل مثلك فيعطيني لأنَّك لا تقصد رجلاً بعينه."[3]

وربما يظهر في بعض الأسلوب القرآني أنَّ الاسم المنكَّر بمنزلة المعرَّف وبالعكس خاصة إذا كانت اللاَّم للجنس، على أنَّ الاسم لا يكتسب قيمته البلاغيَّة لكونه نكرةً أو معرفةً، وإنما للسِّياق الذي سيق فيه، وهذا ما بيَّنه عبد القاهر الجرجاني في ثنايا حديثه عن نظرية النَّظم من ذلك تنكير لفظ الحياة في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة:96 قال: "إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسَّك وجدت لهذا التَّنكير، وإن قيل :على حياة، ولم يقل: على الحياة حُسناً وروعة ولطف موقع لا يقادر قدرته وتجدك تعدم ذلك مع التَّعريف، وتخرج عن الأريحيَّة والأنس إلى خلافهما."[4]

---

[1]– فتح الرحمن، ص 78

[2]– فتح الرحمن، ص 164.

[3] – موفق الدين بن يعيش، شرح مفصل الزمخشري: د.ط، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج5، ص 125.

[4]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ص 288.

وقد وردت أبنية اختلفت من حيث التَّنكير والتَّعريف في نسيج النَّظم القرآنيِّ أشار إليها الأنصاري في كتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، من ذلك :

– قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة:24]، قال: " إن قلتَ: كيف عرَّف النَّار هنا ونكَّرها في التحريم[1]؟ قلت: لأن الخطاب في هذه مع المنافقين، وهم في أسفل النَّار المحيطة بهم، فعُرِّفت بلام الاستغراق، أو العهد الذهني، وفي تلك مع المؤمنين، والذي يُعذَّب من عصاتهم بالنَّار، يكون في جزءٍ من أعلاها، فناسب تنكيرها لتقليلها، وقيل: لأن تلك الآية نزلت قبل هذه بمكة، فلم تكن النار التي وقودُها النَّاس والحجارة معروفةً فنكَّرها ثَمَّ، وهذه نزلت بالمدينة فعُرِّفَتْ، إشارةً إلى ما عرفوه أولاً، ورُدَّ هذا بأن " آية التحريم " نزلت بالمدينة بعد الآية هنا."[2]

وهو ما ذهب إليه أبو حيَّان حيث نجده يربط بين سياق اللَّفظين وبين نزول السُّورتين - ترتيبًا حيث ورد لفظ النَّار منكرًا في سياق سورة التَّحريم المكيَّة، وجاء معرَّفًا بالكلاَّم في آية البقرة المدنية، فسورة التَّحريم نزلت في مكة قبل البقرة؛ لذا جاءت نكرة في أوَّل النُّزول، ثُمَّ عرفت فيما نزل بالمدينة، يقول: " وعرف النَّار هنا، لأنَّه قد تقدّم ذكرها نكرة في سورة التَّحريم، والتي في سورة التَّحريم نزلت بمكة وهذه المدينة، وإذا كُرِّرت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالألف واللاَّم وصارت معرفة، لتقدّمها في الذِّكر ووصفت بالتي وصلتها والصِّلة معلومة للسَّامع، لتقدُّم ذكر قوله: ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[التحريم:6]، أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية."[3]

وبالجملة فإنَّ لفظ النَّار أحال إلى شيء معهود ذهنيًا قد مضى ذكره، وهو لفظ النَّار منكَّرًا في سورة التَّحريم، ولعلَّ في هذه المغايرة تهديدًا ووعيدًا للكافرين فقد أراد سبحانه قرع الآذان بلفظة النَّار معرفة تارة، ومنكرة أخرى والنُّفوس بطبيعتها تنزجر بتكرار الوعيد وهو ما يعد طريقة من طرق القرآن وإعجازه.

– قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة:61]، قال: " عَرَّف الحقَّ هنا

---

[1]- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم:6]

[2]– فتح الرحمن، ص 19-20.

[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ص 214.

ونكَّره في " آل عمران "[1] و " النساء "[2]، لأنَّ ما هنا لكونه وقع أولاً إشارةً إلى " الحقِّ " الذي أذن اللّه أن يُقتل النَّفسُ به، وهو قوله: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلاَّ بالحقِّ** ﴾ فكان التعريف أولى، وهناك أُريد به " بغير حقٍّ " في معتقدهم ودينهم، فكان بالتنكير أولى."[3]

هذه المغايرة بين التَّعريف والتَّنكير ترتبط بالسِّياق اللُّغويِّ المصاحب لكل لفظة، وهذا ما انساق إليه الكرماني في تحليل الصِّيغتين، إذ ربط بين مواضع البقرة وآل عمران وسياق السُّو، فقال: "ولمَّا كانت الأولى في سورة البقرة إنَّما هي في سلفهم فمّن لم يشاهد أمر محمد – صلى الله عليه وسلم – وقد وقع في الإفصاح فيها بكفرهم بعد تعريفهم بذكر آلاء ونعم وقد ورد فيها أنَّ بعض تلك المرتكبات، أو أكثرها قد عفي عنهم فيها، ولاشك أنَّ بعضهم قد سلَّم ممَّا وقع منه الأكثر من كفرهم... فهم وإن وصفوا من الكفر والاعتداء بما وصفوا ليسوا في ارتكاب البُهت والمجاهرة بالباطل وموالاة التمرد والاعتداء وحال معاينة البراهين... فناسب حال أولئك الذين لم يشاهدوه ما وقع التَّعبير به من قوله تعالى :﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة 61]؛ إذ ليس المعرَّف في قوة المنكَّر المرادف لقولك بغير سبب، وأيضًا فقد تقرر عندهم أنَّ مسوِّغ قتل النَّفس تقدم قتل النفس بغير الحق، قال تعالى :﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ [المائدة 45]، وتقرَّر عندهم رجم الزاني المحصن وقد عرفنا ذلك من دينهم بالخبر الصَّحيح، وأنَّهم اعترفوا بذلك عند النبي – صلى الله عليه وسلم - بعد إنكارهم.... وكيف ما كان فقد استقرَّ عندهم ما يسوغ القتل ويوجبه بعد الإيمان، وقد علموا أنَّ الأنبياء – عليهم السَّلام – مبرؤون من ذلك كلِّه، فقوله تعالى :﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي بغير وجه الحق المبيح للقتل، فالألف واللاَّم للعهد في المسوِّغ المتقرر في شريعتهم فقد افترق مقصد الآيتين، وأمَّا الأولى من آيتي آل عمران فخاصَّة بالمتمادين منهم على الكفر، ولا تتناول الآية من أوّلها إلى آخرها خلافه فهي كالآية الثَّانية فيما أعطته ودلَّت عليه من التَّمرد والتَّمادي على الضَّلال فناسبها التَّذكير كالتي بعدها وهما معًا من التَّمرد والتَّمادي على الضَّلال فناسبها التَّذكير كالتي بعدها وهما معًا بخلاف آية البقرة، إذ لم يتقدم في هاتين ما تقدم في تلك ولا حالة المذكورين في هاتين كحال من ذكر في تلك."[4]

---

[1]- قال تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران:21]

[2]– قال تعالى: ﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [النساء:155]

[3]– فتح الرحمن، ص 29.

[4]- الكرماني، البرهان في متشابه القرآن: ص 30.

واتَّجه الزمخشريُ اتجاهًا مغايرًا، حيث نظر إلى التَّنكير في آل عمران على أنَّه أبلغ من التَّعريف في البقرة، قال: "ولمَّا كان قتلهم إياهم بدون شبهة أصلاً بل لمحض الكفر والعناد؛ لأنَّ الأنبياء مبرؤون من أن يكون لأحد قبلهم حق دنيويّ أو أخرويّ، قال :بغير حق، أي لا صغير ولا كبير في نفس الأمر ولا في اعتقادهم، فهو أبلغ ممَّا في البقرة على عادة أفعال الحكماء في الابتداء بالأخفِّ فالأخف."[1]

ومهما يكن من شيء فمقصد هذه الآيات بيان جرائم بني إسرائيل، وكان قتل الأنبياء من أعظم هذه الجرائم؛ لذا كانت المبالغة في تنويع هذا القيد بغير الحق بين التَّعريف والتَّنكير. أمَّا التَّعريف فللإشارة إلى أنَّ قتلهم الأنبياء لم يكن بحق مشروع معهود عندهم أو عند غيرهم، وأمَّا التَّنكير فللإيذان بأنَّ صنيعهم لم يكن بغير حق مطلقًا .

4) أسلوب الحصر:

ومن أمثلته الواردة عند الأنصاري، ما يلي:

– قوله تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:254]، قال: " حصر الظلم في الكافرين، لأن ظلمهم أشدُّ، فهو حصر إضافيٌّ كما في قوله تعالى ﴿ **إنَّما يخشَى اللَّهَ من عبادِهِ العلماءُ** ﴾ ."[2]

– قــولـه تعالـى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾ [آل عمران:51] قال: " هو كقوله في مريم ﴿ **وَإنَّ اللَّهَ رَبِّي وربكمْ** ﴾ وقال في الزخرف ﴿**إنَّ اللَّهَ هو رَبِّي وربُّكمْ**﴾ بضمير الفعل الدَّال على حصر المبتدأ في الخبر، بمعنى إن الله ربي لا أبَ كما زعمتِ النَّصارىَ ولم يتقدَّم ذلك ما يغني عن الحصر، فحسن ذكرُ " هو " بخلافه في الأخْرَيَينِ، فإنه ذكر في آل عمران عشر آيات من قصة مريم وعيسى، وفي مريم عشرون آية منها، فأغنى ذلك فيهما عن ذكر " هو ".[3]

---

[1]- موفق الدين بن يعيش، شرح مفصل الزمخشري: ص 142.

[2]– فتح الرحمن، ص 63

[3]– فتح الرحمن، ص90

- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة:173] قال الأنصاري: " قَدَّم " بِهِ " هنا وأخّره في المائدة[1]، والأنعام[2]، والنحل[3]، لأن الباء للتعدية، كالهمزة والتشديد، فهي كالجزء من الفعل فكان الموضع الأول أولى بها وبدخولها . وأخَّر في بقية المواضع، نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكر، وهو الذبح لغير الله، والحصر بـــ " إنَّما "في المحرَّمات هنا متروكُ الظاهر لما زاد في المائدة من" المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السَّبُع."[4]

5) الفواصل:

الفواصل جمع فاصلة، والفصل لغة: "البت والقطع، يقال: فصلت كذا عن كذا، يعني قطعته عنه."[5]

والفاصلة والفواصل مصطلح خاص بنظم القرآن الكريم، وسمة من سمات بلاغته وبيانه، والفاصلة القرآنية هي: " كلمة آخر الآية كقافية الشعر، وقرينة السجع."[6]

فالفواصل هي مجامع بلاغة القرآن ومعاقد معانيه، والنظر إليها ودراستها يسفر عن عدة خصائص في إعجازه ونظمه، من ذلك:

أنها تتيح استراحة لقارئ القرآن الكريم حيث يسكت قليلا عند نهاية كل آية قبل أن يأخذ في تلاوة الآية التي تلي الآية التي تلاها.

و من جهة ثانية تحدد نهايات الآيات وبداياتها وتميز بين الآيات، فيحسن وصل الآية بما بعدها.

وهي من جهة ثالثة تمكن قارئ القرآن الكريم من حسن الأداء وتتيح للسامع فرصة حسن المتابعة لما يتلى مع تذوق المعاني وتدبرها.

1-قال تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة 3

2-قال تعالى: ﴿أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:145]

3 – قال تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [النحل:115]

[4]- فتح الرحمن، ص50

[5]– ابن منظور، لسان العرب: مادة(فصل).

[6]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ص 123.

ومن جهة رابعة، تؤدي الفواصل القرآنية، دورا عظيم الشأن في انسجام الإيقاع الصوتي، مما أضفى على القرآن خاصية فريدة في نوعها، وهي انفراده بإيقاع صوتي يستولي على القلوب، ويستقطب العقول، ويأسر الأسماع بحلاوة وعذوبة وقعه.

من أجل ذلك حظيت (الفواصل) باهتمام الأنصاري، حيث وردت عنده في تحليله للكثير من الآيات القرآنية، منها:

– قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة:185]، قال: " صفة لهدىً وبيِّنات قبله ومتعلِّقٌ بمحذوفٍ أي كونُ القرآن هدىً وبيِّناتٌ، من جملة هدى اللَّه وبيّناته، لكنْ عبَّر عن البيِّنات بالفرقان، لأن فيه زيادة معنى لازم للبيِّنات، وهو كونُه يفرق بين الحق والباطل، ولأن في لفظ الفرقان توخي الفواصل."[1]

– قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف:81]، قال: " عبَّر هنا بلفظ السَّرف والاسم، وفي " النَّمل " بلفظ الجهل والفعل تكثيراً للفائدة في التعبير عن المراد، بلفظيْن متساوييْن معنىً، إذْ كلُّ سَرَفٍ جهلٌ، وبالعكس، ورعايةً للفواصل في التعبير بالاسم والفعل، إذِ الفواصلُ هنا أسماء وهي: " العالمين، المرسلين، النَّاصحين " إلى آ خرها وفي النَّمل أفعال وهي: " يعلمون، يتقون، يبصرون " فناسب الاسم هنا، والفعلُ ثَمَّ ."[2]

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران:40] قال الأنصاري: " قدَّم هنا ذكر " الكِبَرِ " على ذكرِ المرأة، وعكس في " مريم "[3] لأن الذَكَر مقدَّمٌ على الأنثى، فقدَّم كبَره هنا وأخَّر ثَمَّ لتتوافق الفواصل في" عتيّاً، وَسَوِيّاً، وعشيّاً، وصبيّاً " وغيرها، فإن قلتَ: كيف استبعد زكريا ذلك ولم يكن شاكاً في قدرة اللّه تعالى عليه؟ قلتُ: إنما قال ذلك تعجباً من قدرة اللّه تعالى، لا استبعاداً."[4]

– قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:4] قال الأنصاري: " قال ذلك هنا: وقال في سورة البلد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد:4] ولا منافاة بينهما، لمراعاة الفواصل في السورتين

---

[1]– فتح الرحمن، ص 53

[2]– فتح الرحمن، ص 199.

[3]–قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم:8]

[4]– فتح الرحمن، ص 85–86.

ولأنَّ معناه هنا – عند كثير من المفسرين – منتصب القامة، معتدلَها، فيكون في المعنىَ أحسن تقويم، وذلك لا ينافي كونه في كَبَد."[1]

6) الحذف:

الحذف في اللغة: " حذَفَ الشيء يحذفُه حَذْفًا: قطَعه من طرَفه، والحُذافة: ما حُذِف من شيء فَطُرِح، وجاء فيه أيضًا ما يُفيد قَطْفَ الشيء من الطرَف، كما يُحْذَف طَرَف ذَنَب الشَّاة، والحذف: الرَّمْي عن جانب، والضَّرْب عن جانب."[2] وقيل أيضا: " الحُذَافَةُ: ما حُذِفَ من شيء فطُرِح، وأُذُنٌ حَذْفاء كأنها حُذِفَتْ؛ أي: قُطِعت، والحِذْفَةُ: القطعة من الثوب، وقد احْتَذَفه، وحَذَفَ رأسه حَذْفًا: ضربَه، فقَطَع منه قطعة".[3]

ويتَّضح من خلال هذه المُعطيات القاموسيَّة والمعجميَّة أنَّ المعنى الذي تُشير إليه كلمة "حذف" غالبًا، لا يُخرج عن ثلاثة معان أساسيَّة، وهي:

- القَطْعُ: إذ نقول كما جاء في لسان العرب: حذَف الشيء يَحذفه؛ أي: قطَعه من طرَفه.
- القَطْفُ: وهو أيضًا بمعنى القطع؛ كما ذكَر صاحب اللسان: "قطَف الشيء يَقطفه؛ أي: قطَعه.
- الطَّرْح: إذ إنه لا يُحذَف شيء إلاَّ طُرِح، والطَّرْح كذلك الإسقاط.

إذًا فالحذف في اللغة يُحيل على القطْع والقطف والإسقاط، كما أنَّ المحذوف من الشيء هو المقطوع منه والساقط.

واصطلاحًا: هو: " إسقاط وطرْح جزءٍ من الكلام أو الاستغناء عنه؛ لدليل دَلَّ عليه، أو للعِلم به وكونه معروفًا."[4]

وهذا التعريف الاصطلاحي لا يختلف عن التعريف اللغوي المشار إليه آنفًا، بل يُضارعه ويَجري في مجراه، والحذف من المباحث المهمَّة التي أشار إليها كلٌّ من النحويين والبلاغيين

---

[1]– فتح الرحمن، ص 618.

[2]– ابن منظور، لسان العرب: مادة (حذف).

[3]– المرجع نفسه، مادة(حذف).

[4]– محمد محيي الدين عبد الحميد، شرْح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك، ط2، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1980 ج1، ص243

واهتمُّوا بها اهتمامًا كبيرًا، وخصَّصوا له أبوابًا كاملة في مؤلَّفاتهم وكُتبهم، وإن اختلَفوا في طريقة التفسير والتحليل، وكذا في الجانب الذي اتَّخذوه مجالاً للدرس والتفسير، فالنحاة مثلاً انطلَقوا من المنطق الإعرابي، متوسِّلين ببعض التأويلات النحوية؛ مثل: "التقدير الإعرابي، والإضمار والاستتار لدراسته والبحث فيه، وكان غرَضُهم في ذلك دراسة التركيب والعلاقات النحويَّة، وإيجاد أوْجه التفسير لحركة معيَّنة أو إعراب مُتضمَنٍ في التركيب النحوي لجملةٍ ما، وأمَّا البلاغيون فقد درَسوا الحذف من الناحية الدَّلالية، وحاولُوا إثبات مكامن الجمال وصور التفنُّن والإبداع في الكلام.

لقد اهتمَّ النحاة قديمًا بظاهرة الحذف، وأحْصَوا مواضعه، وأعطوا الأوْجه المُمكنة فيه، وفسَّروا بعض العِلل الكامنة وراءَه، وتحدَّثوا عنه، وإنْ عبَّروا عنه بمصطلحات كثيرة مثل: الاستتار والإضمار، والدليل على ذلك ما ذكَره صاحب (البحر المحيط) أثناء تعليقه على قول ابن عطيَّة أثناء إعرابه لقوله تعالى:﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:165]، حيث قال: " فقوله: مضاف إلى الفاعل المضمر لا يعني أنَّ المصدر أُضمِر فيه الفاعل، وإنما سمَّاه مضمرًا لِمَا قدَّره من "كحبهم..."، أو يَعني بالمضمر المحذوف، وهو موجود في اصطلاح النحويين، وذلك لأنَّ اللفظتَيْن كليهما – أقصد الحذف والإضمار – تجتمعان في مادتهما اللغويَّة في معنى الإسقاط، ومن أجْل ذلك فسنتطرَّق لبعض الفروق الموجودة بين هذين المصطلحين من خلال إيراد نماذج منه من تفسير (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) للأنصاري:

• أمَّا الحذف الذي سبَق تعريفه بأنه: إسقاط وطرْح جزءٍ من الكلام، أو الاستغناء عنه لدليل دلَّ عليه، أو للعِلم به وكونه معروفًا، وهذا المعنى ذاته يَستعمله النحاة في أبواب كثيرة من المباحث النحويَّة المهمَّة، ويُعلِّلون ذلك بمجموعة من العِلل التي يَختارونها ويقدِّرونها حسب ما تَقتضيه الضرورة والعِلة النحويَّة، وها هنا ذِكْر لبعض هذه المواضع التي ذكَرها الأنصاري مع التعليلات التي علَّل بها هذا الحذف ومنها:

– قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:82]. قال الأنصاري: " جاء بالأول[1] بالتاء " تَسْتَطِعْ " على الأصل، وفي الثاني" تَسْطِعْ " بحذفها تخفيفاً لأنه الفرع، وعكَس ذلك في قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف:97]، لأن مفعول الأول اشتمل على حرفٍ، وفعل

1– قوله تعالى: ﴿بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:78]

وفاعل، ومفعول فناسبه الحذف تخفيفاً، بخلاف مفعول الثاني فإنه اسم واحد، وهو قوله " نقباً " فناسبه البقاءُ على الأصل."[1]

- قوله تعالى: ﴿فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [القصص:38] قال الأنصاري: " قاله هنا بحذف " أبلغُ الأسبابَ . أسبابَ السَّمواتِ " وقال في غافر[2] بذكره، لأن ما هنا تقدَّمه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص:38] من غير ذكر أرضٍ وغيرها، فناسبَه الحذفُ، وما هناك تقدَّمه: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر:26] فناسبه مقابلته بالسماء في قوله:" ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ أسبابَ السمواتِ ".[3]

- قوله تعالى: ﴿فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ [القصص:60]، قال الأنصاري: "قال هنا بزيادة " وزينتها " وفي الشورى بحذفه، لأنَّ ما هنا لسبقه، قُصد فيه ذكرُ جميع ما بُسِط من رزق أعراضِ الدنيا، فذكر " وزينتها " مع المتاع، ليستوعبَ جميعَ ذلك، إذِ المتاعُ ما لا بُدَّ منه في الحياة، من مأكولٍ،ومشروبِ، وملبوسٍ، ومسكنٍ، ومنكوحٍ، والزينةُ ما يتجملَ به الإنسان، وحذفه في الشورى اختصاراً".[4]

- قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت:8] قال الأنصاري: " أي برّاً ذا حُسْنٍ. ذَكرَه هنا، وفي الأحقاف[5] " إحساناً " وحَذَفَه في لقمان، مع أنَّ الثلاثة نزلت في " سعد بن مالك " وهو " سعدُ بن أبي وقَّاص " على خلافٍ فيه، لأن الوصية هنا وفي الأحقاف جاءت في سياق الِإجمال وفي لقمان جاءت مفصلّة لما تقدَّمها من تفصيل كلام لقمان لابنه، ولأن قوله بعدها " أَنِ اشكُرْ لي ولوالِدَيْكَ " قائم مقامه، فحسُن حذفُه.[6]

- قوله تعالى: ﴿فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [الروم:9] قال الأنصاري: " قاله هنا بحذف " كانوا " قبل قولِه " مِنْ قبلِهِمْ " وحذفِ الواوِ بعده، وقاله في فاطر[7] بحذف " كانوا "

---

[1]- فتح الرحمن، ص 346.

2- قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ [غافر:36]

[3]- فتح الرحمن، ص 431.

[4]- فتح الرحمن، ص 432.

[5]- قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ [الأحقاف:15].

[6]- فتح الرحمن، ص 435.

[7]- قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فاطر:44]

أيضاً وبذكر الواو وفي أوائل غافر[1] بذكر " كانوا " دون الواو، وزيادة " هم " وفي أواخرها بحذف الجميع، لأن ما في أوائلها، وقع فيه قصةُ نوح وهي مبسوطة فيه، فناسب فيه البسطُ، وحذفَ الجميع في أواخرها اختصاراً، لدلالة ذلكَ عليه، وما هنا وفي فاطر موافقةً لذكرها قبلُ وبعدُ.[2]

– قوله تعالى:﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ [الحج:22] قال الأنصاري: " تقديره: وقيل لهم ذوقوا، كما في السجدة[3] ، وخصَّ ما هنا بالحذف لطول الكلام، وما في السجدة بالذِّكر لقصره، وموافقةً لذكر القول قبله كقوله: "**أم يقولونَ افتراه**" وقوله: "**وقالوا أئِذا ضَلَلْنَا**" و "**قُلْ يَتوَفَّاكُمْ**"[4].

– قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الدخان:32]قال الأنصاري: " قاله هنا بذكرِ " عَلَى عِلْمٍ " أي منك، وقال في الجاثية ﴿وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الجاثية:16] بحذفه، جرياً هنا على الأصل في ذكرِ ما لا يُغني عنه غيرُه، واكتفاءً ثمَّ بقوله بعدُ " **وأضلَّه اللّهُ على عِلْمٍ** ".[5]

– قوله تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [الأحقاف:19] قال الأنصاري: " إن قلتَ: كيف وصف الفريقين بأنَّ لكلٍ منهما درجات، مع أن أهل النَارِ لهم دَركاتٌ لا دَرَجاتٌ؟ قلتُ: الدرجاتُ هي: الطبقاتُ من المراتب مطلقاً، أو فيه إضمارٌ تقديره: ولكلّ فريقٍ درجاتٌ أو دركاتٌ، لكنْ حذفَ الثاني اختصارا، لدلالة المذكور عليه.[6]

– قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ ﴾ [النحل:81] قال الأنصاري: " **سَرَابيلَ تَقِيكُمُ الحرَّ** " أي والبرد، وإنما حَذَفَه لدلالة ضدّه عليه، كما في قوله تعالى: (**بِيَدِكَ الخَيْرُ**) أي والشرُّ، وخصَّ الحرَّ، والخيرَ بالذِّكر، لأن الخطابَ بالقرآن أول ما وقع بالحجاز والوقايةُ من الحَرِّ، أهمُّ عند أهله لأن الحرَّ عندهم أشدُّ من البرد، والخيرُ مطلوبُ العبادِ من ربهم دون الشَرِّ".[7]

1– قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾ [غافر:21]

2– فتح الرحمن، ص 441-442.

3– قال تعالى: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السجدة:20]

4– فتح الرحمن، ص 382.

5– فتح الرحمن، ص516.

6– فتح الرحمن، 521.

7– فتح الرحمن، ص 312

من خلال هذه الأمثلة يتضح لنا أن الحذف لا يَعني عدم وجود شيءٍ يدل على وجود الشيء المحذوف، وإلاَّ كان ذلك تعمية وتضليلاً – كما ذكَر د. يوسف الصميلي في تعليقه على كلام الجرجاني، بعد أن نقَله من الدلائل – حيث قال: "مع ذلك فإنَّ الأصل في جميع المحذوفات – حتى وإن تعلَّق الأمر بالبلاغة على مختلف ضروبها – أن يكون في الكلام ما يدلُّ عليها، وإلاَّ كان الحذف تعمية وإلغازًا، لا يُصار إليه بحال، ومِن شرْط حُسن الحذف أنه متى ظهَر المحذوف، زال ما كان في الكلام من البهجة والطلاوة، وصار إلى شيءٍ غَثٍّ لا تَناسُبَ بينه وبين ما كان عليه أولاً".[1]

• **أما** الإضمار: مصدر من ضَمُرَ يَضْمُرُ إضمَارًا، والإضمارلغة: هو الإخفاء والتغييب، قال صاحب اللسان: "أَضْمَرْتُ الشيء: أَخْفَيته، وأَضْمَرَتْه الأَرضُ: غَيَّبَتْه؛ إمَّا بموت، وإمَّا بسَفَرٍ، قال الأَعشى:

أُرَانَا إِذَا أَضْمَرَتـــــكَ الْبِـــــــــلاَ * دُ نُجْفَى وَتُقْطَـــــــــــــــــــعُ مِنَّا الرَّحِمْ

أراد: إذا غيَّبتْكَ البلادُ.

وقد يُحيل الإضمار كذلك على الضآلة والخَفاء والاستتار، يُقال: أضمرت السرَّ، إذا أخفيْته وكتَمته.
إذًا الإضمار هو الإخفاء والتغييب، فأضمَر الشيء بمعنى أخفاه وغيَّبه، وهذا يعني وجود هذا الشيء أصلاً، وإنما غُيِّب لغاية وأُخفِي لنكتة ما[2].

وقد فرَّق الزركشي بين الحذف والإضمار، واشترَط في المضمَر بقاء الأثَر المقدَّر في اللفظ في حين لا يُشترط ذلك في المحذوف، وذكَر أنه "لا بدَّ أن يكون فيما أُبْقِي دليلٌ على ما أُلْقِي".[3]
وعليه فإنَّ الإضمار إسقاطٌ لعنصر ما مع الاحتفاظ به في الذهن.

– قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:243]، قال: " إنما

---

[1]– أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: تحق يوسف الصميلي، ط1 المكتبة العصرية 1999، ص 103.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(ضمر).

[3]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ص 119.

ذكر لفظ الناس هنا وفي " يوسف "[1] و " غافر "[2] وتركه في " يونس "[3] و " النَّمل "[4] لأنَّ ما في الثلاثة الأولى لم يتقدمه كثرة تكرر لفظ " الناس "، فناسب الإِظهار وما في " يونس " تقدَّمه ذلك فناسب الإِضمار، لئلا تزيد كثرة التكرار، وما في " النمل " تقدَّمه إضمار الموحَى إليه ومخاطبته فناسب الإِضمار، وبعضهم أجاب بما فيه نظرٌ فتركتُه."[5]

– قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء:60]، قال: " إن قلتَ: ليس في القرآن لعنُ شجرةٍ؟ قلتُ: فيه إضمارٌ تقديره: والشجرة الملعونة المذكورة في القرآن أو معناه: الملعونُ آكلوها وهم الكَفَرةُ، أو الملعونةُ بمعنى المذمومة، وهي مذمومة في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ [الدخان:43، 44] وبقوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات:65] أو الملعونة بمعنى المبعدة، لأن اللعنَ لغــةً: الطَّرْدُ والإِبعادُ، وهذه الشجرة مبعدةٌ عن مكانِ رحمة الله تعالى وهو الجنة، لأنها في قعر جهنم، وهذا الإِبعادُ مذكورٌ في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:64]."[6].

– قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة:16]، قال: " إن قلتَ: كيف قال ذلكَ، مع أن العبد ما لم يهده الله لا يتَّبع رضوانه فيلزم الدَّورُ؟ قلتُ: فيه إِضْمارٌ تقديرُه: يهدي به اللَّهُ منْ علِم أنه يريد أن يتَّبع رضوانه، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:69] أي والّذين أرادوا سبيل المجاهدة لنهدينهم سبيل مجاهدتنا."[7]

1- قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف:38]

2- قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ [غافر:61]

3- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس:60]

4- قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ **[النمل:73]**

5– فتح الرحمن، ص 62-63.

6– فتح الرحمن، ص 330-331.

7– فتح الرحمن، ص 134.

– قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:18]، قال: "فإن قلتَ: كيف أخبر اللّه عنهم أنَّهم قالوا: نحنُ أبناءُ اللَّهِ، مع أنه لم يُعرفْ أنَّهم قالوه؟ قلتُ: المرادُ بـــ " أبناءُ اللَّهِ " خاصَّتُه كما يُقال: أبناءُ الدنيا، وأبناءُ الآخرة، وقيل: فيه إضمارٌ تقديره: نحنُ أبناءُ أنبياءِ اللَّهِ ."[1]

– قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة:29]، قال: " أي بإثم قتلي وإثمكَ الذي ارتكبتَه من قبلي، وهو توعُّدك بقتلي، فإن قلتَ: كيف قال " هابيلُ " لقابيلَ ذلكَ مع أنَّ إرادةَ الشخصِ السُّوءَ، والوقوعَ في المعصية لغيره حرام؟ ! قلتُ: في ذلك إضمارُ " لا " تقديره: إني لا أريد أن تبوء بإِثمي، كما في قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:85] أي لا تفتأ، أو إضمارُ مضاف تقديره: إني أريد انتفاء أن تبوء كما في قوله تعالى:﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:93] أي حبَّه."[2]

– قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة:90]، قال: " إن قلتَ: هذه المذكورات من عملِ الإنسان، لا من عمل الشَّيطان؟ قلتُ: في الكلام إضمارٌ، أي تعاطي هذه الأشياء من عمل الشيطان، فإن قلتَ: مع هذا الإِضمار كيف قال " منْ عَمَلِ الشَّيْطانِ " وتعاطي هذه الأشياء من عمل الإِنسان، لا من عمل الشيطان؟ ! قلتُ: لمَّا كان تعاطي هذه الأشياء، بوسوسة الشيطان وتزيينه ذلك للفسَّاق، صار كما لو أغرى رجلٌ رجلاً بضرب آخر فضربه، فإنه يجوز أن يُقال للمُغْري هذا من عملك فإن قلتَ: لم خصَّ من الأشياء المذكورة " الخمر " و " الميسر " بالذّكر، في قوله " إِنَّما يريدُ الشَّيطانُ أن يُوقعَ بينكمُ العَدَاوةَ والبَغْضاءَ في الخَمْرِ والميْسرِ "؟ قلتُ: خصَّهما بالذكر تعظيماً لأمرهما، ولأنّ ما ذُكر من العداوة والبغضاء بين النَّاس، يقع كثيراً بسببهما دون الباقي، وقيل: إنما خصَّهما بالذّكر بياناً للواقع، لأن الخطاب للمؤمنين بدليل قوله ﴿ يا أيها الّذين آمنوا ﴾ وهم إنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فقط."[3]

---

[1]– فتح الرحمن، ص 135–136.

[2]– فتح الرحمن، ص 139.

[3]– فتح الرحمن، ص 149–150.

– قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف:32] قال: " إن قلتَ: كيف أخبر عن الزّينة والطيّبات، بأنهما للذينَ آمنوا في الحياة الدنيا، مع أنَّ المشاهدَ أنهما لغير الذين آمنوا أكثر وأدوم؟ قلتُ: في الآية إضمارٌ تقديره: قل هي للذين آمنوا غير خالصةٍ في الحياة الدنيا، خالصةٌ للمؤمنين يوم القيامة."[1]

– قوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف:100] مع قوله بعدُ ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأعراف:101]، قال: " قاله هنا أولًا بالنون وإضمار الفاعل، وثانياً بالياء وإظهار الفاعل، وقال في " يونس "[2] بالنون والإضمار لأن الآيتين هنا تقدمهما الأمران: الياء مع الإظهار مرتين في قوله تعالى: ﴿ **أفأمنوا مكر اللّهِ فلا يأمن مكرَ اللّهِ إلا القومُ الخاسرونَ**﴾ والنون مع الِإضمار في قوله ﴿**أنْ لَوْ نشاءُ أصَبْناهم بذنوبهم**﴾ فناسبَ الجمعُ بين الأمرين هنا، والآية ثَمَّ تقدَّمها النونُ مع الِإضمار فقط في قوله " نجيناهم " " وجعلناهم " " ثمَّ بعثنا " فناسبَ الاقتصار على النون مع الِإضمار ثَمَّ."[3]

---

[1]– فتح الرحمن، ص 191.

[2]- قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ [يونس:74]

[3]– فتح الرحمن، ص 201-202.

النتائج:

من أهم النتائج التي توصلت إليها بعد دراسة كتاب(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) من الناحية البلاغية، ما يلي:

أ- إن الإعجاز البلاغي لأسلوب القرآن الكريم إعجاز فياض عظيم التدفق لا يقع في حصر بل هو في سعة، ومن يتعرض له لا يقف عند حد في كلمة أو جملة، بل يشهد السياق في مجمله علماً كلما اتضح لك سر انكشفت لك أسرار.

ب- المجاز سمة أسلوبية بالغة الأثر في معرفة خواص تراكيب الكلام ، وتصوير شخصيات المشهد في صورة حضورية واضحة، تبين ما عليها من شدة أو لين، أو رحمة أو غضب أو اضطراب أو هدوء، أو إيمان أو نفاق، ونحو ذلك.

ت- أسلوب الخبر والإنشاء سمة تتغلغل وتنتشر في كافة سياقات القرآن - تقريباً - لها دور بارز في آيات الأحكام وأساليب الحوار مع ما تحمله من شواهد وقصص.

ث- استطاع التصوير البياني الذي نقله لنا الأنصاري من خلال كتابه(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) أن يخاطب العقل والوجدان معا في آن واحد، وكان له- أي الأنصاري- القدرة على حمل القارئ و السامع على تصوير الموقف واستشعاره وما فيه من معان سواء أكانت مثبتة أم منفية معلومة أم مجهولة.

ج- الحذف والإضمار باب واسع وجدناه في تحليلات الأنصاري فما ذكر في موضع، حذف في موضع آخر، لنكتة بلاغية ودلالة معنوية يثبتها السياق في مضمونه وبين طياته.

الخاتمـــــــة

الخاتمة

تناولت هذه الدراسة موضوع: **(الفكر اللغوي عند شيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري في كتابه: " فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن")** وبعد جهد جهيد في تقصي المادة وجمعها وغوص في أعماق الكتاب لاكتشاف الدرر التي احتواها، توصلت إلى النتائج التالية:

1 ــــ يعتبر القرآن الكريم هو المحفِّز الأول الذي دعا المسلمين إلى بذل الجهد، وإيجاد الوسائل التي تمكنهم من معرفة معاني النص القرآني.

2 ــــ تعد دراسة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم من القضايا الهامة التي شغلت بال المفسرين واسترعت انتباههم.

3 ــــ يعد التفسير اللغوي من أقدم مناهج التفسير التي تصدت لكشف معاني النص القرآني.

4 ــــ يتميز هذا المنهج في التفسير بكونه يتعامل مع معطيات اللغة العربية وتراكيبها وصياغاتها اللغوية التي وردت في أثناء النص القرآني، مستعينا على تحليلها بعلوم العربية المتنوعة.

5ــــ أن الشيخ زكريا الأنصاري يعد من أعظم علماء القرن التاسع للهجرة، لعلمه وهيبته بين أقرانه من علماء تلك الفترة.

6 ــــ يعد كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) بحق المرآة الحقيقية التي أبرزت لنا شخصية الأنصاري المتفردة، المحيطة بجميع العلوم التي يحتاج إليها المفسر، لذلك خرج تفسيره مكتمل الفائدة.

7 ــــ يدرك الباحث من خلال الكتاب قدرة الإمام زكريا الأنصاري العلمية في علم التفسير واللغة.

8 ــــ يتميز الإمام زكريا الأنصاري في تفسيره باعتماده على مصادر أصيلة في علمها لكوكبة من العلماء، أصحاب أقدام راسخة في العلم، مما زاد في تفسيره روعة وجمالا.

9 ـــــ يمتاز تفسير الإمام زكريا الأنصاري رحمه الله، بأنه ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل.

10 ـــــ يربط علم النحو و التفسير علاقة وثيقة، فكل منها متآخيان في خدمة القرآن الكريم.

11 ـــــ يتميز الشيخ الأنصاري بشخصية مستقلة في النحو العربي، فلم يكن بصريا خالصا ولا كوفيا خالصا، فقد كان يشير إلى الظواهر النحوية والصرفية الموجودة في النصوص القرآنية فيحلل ويجتهد، ويختار وينفرد، لأنه كان محيطا باللغة والنحو والصرف.

12 ـــــ يشير الأنصاري في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) إلى العلاقات الدلالية الموجودة بين الألفاظ كالترادف والمشترك اللفظي، والتي لم يفت الشيخ الأنصاري شرحها مع التحليل والتعليل .

14 ـــــ تنم الأفكار البلاغية الموجودة في كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) عن الشخصية اللغوية الفذة التي يتمتع بها الأنصاري، والتي جعلت منه عالما متضلعا ملما بكل فنون اللغة وعلومها.

15 ـــــ انتهى البحث إلى أن المنهج اللغوي في تفسير النص القرآني بكل تفاصيله وتشعباته واتساع حلقة الدراسات فيه، قد أسهم بشكل فاعل ومؤثر في تطوير علوم اللغة العربية بكل أنواعها وأقسامها ومستوياتها، فقطعت من خلاله شوطا طويلا في مجال التطور والتوسع والإبداع.

وفي الأخير، فإنني أدعو الباحثين وطلاب العلم، إلى الاهتمام بدراسة مثل هذه الكتب المغمورة، لترى النور، ويقرأها الناس، كما أدعو مراكز البحوث والنشر، إلى طبع ونشر مثل هذه المخطوطات، ليرى العالم أجمع ثروة المسلمين العلمية ويفيد من ذلك المسلم وغيره.

الملحـــــــــــق

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

I. الكتب المطبوعة:

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ: ط1، مكتبة الأنجلو مصرية،القاهرة، 2010.
2. ــــــــــــ في اللهجات: د.ط، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2003.
3. إبراهيم محمد نجا، فقه اللغة العربية: د.ط، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 1957.
4. أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: تحق مصطفى الشويمي تحق مصطفى الشويمي، د.ط ، مؤسسة بدران، بيروت، 1964 .
5. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: تحق يوسف الصميلي، ط1 المكتبة العصرية، 1999.
6. ــــــــــــ القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج متن الألفية لابن مالك: د.ط دار الكتب العامة، بيروت، د.ت.
7. أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: تحق عبد الغني محمد علي الفاسي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
8. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري: تحق محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1965.
9. أحمد جميل شامي، معجم حروف المعاني، ط1، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1992.
10. أحمد مختار عمر، أسماء الله الحسنى، دراسة في البنية والدلالة: د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997.
11. ــــــــــــ علم الدلالة: مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت، 1982.
12. الأخفش، معاني القرآن: تحق هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990.

13. إسماعيل باشا البغدادي، هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1955 .

14. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة: تحق أحمد عبد الغفور عطار، دط، دار العلم للملايين للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

15. ابن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور: تحق محمد مصطفى ، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983.

16. بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني: د.ط، دار الوفاء، مصر 1990.

17. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ،البرهان في علوم القرآن: ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1988.

18. أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء: تحق إبراهيم السامرائي، ط2، مكتبة الأندلس، بغداد، 1970.

19. أبو بشر سيبويه عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب: تحق عبد السلام محمد هارون، د.ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977.

20. أبو بكر ابن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن: تحق محمد عصام القضاة، د.ط، دار ابن حزم، بيروت، 2001.

21. تمام حسان، الأصول: د.ط، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1988.

22. ـــــــــــ اللغة العربية معناها ومبناها: د.ط، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973.

23. أبو جعفر أحمد بن محمد اسماعيل النحاس، إعراب القرآن: تحق زهير غازي زاهد، د.ط مطبعة النعمان، بغداد، 1977

24. أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،التبيان في تفسير القرآن:د.ط، تحق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

25. جلال الدين السيوطي، همع الهوامع وشرح جمع الجوامع : د.ط، القاهرة، د.ت.

26. ـــــــــــــــ نظم العقيان: تحق فيليب حتي، د.ط، المطبعة السورية الأمريكية نيويورك، 1967.

27. ـــــــــــــــ الإتقان في علوم القرآن: د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979.

28. ـــــــــــــــ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: تحق محمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

29. جمال الدين بن مبارك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: تحق محمد كامل بركات، د.ط القاهرة، 1968

30. جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب: د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، دت.

31. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: د.ط، دار الفكر، بيروت، 1990.

32. حاكم مالك لعيبي ، الترادف في اللغة: د.ط، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق 1980.

33. حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة: د.ط، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ت

34. حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب: د.ط، منشورات الجامعة التونسية، تونس 1981.

35. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1990.

36. أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحق مصطفى أحمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984،

37. ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع: تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، ط 2، دار الشروق، بيروت، 1977.

38. الخطيب الإسكافي ، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: ط 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.

39. خير الدين الزركلي، الأعلام : د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، 1986.

40. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: د.ط، تحق صفوان بن عدنان داوودي، دار المعرفة، لبنان، 2009.

41. رجب إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم: د.ط، دار الزهراء للنشر والتوزيع، القاهرة 2001.

42. رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية: ط3، مكتبة الخانجي، 1987.

43. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة: ترجمة كمال بشر، ط 3، مكتبة الشباب، مصر 1972،

44. سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، معاني القرآن: تحق هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، 1990،

45. ابن سيده، المخصص، د.ط، دار الفكر، بيروت، دت،

46. السيرافي، أخبار النحويين والبصريين ، د.ط، تحق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966،

47. الشريف الجرجاني، التعريفات: د.ط، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986.

48. الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي ، أمالي المرتضى: تحق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967.

49. شمس الدين ابن الغزي، ديوان الإسلام: تحق سيد كسروي، د.ط، دار الكتب العلمية بيروت، 1990.

50. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب: ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994.

51. ———————— الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: د.ط، دار الحياة، بيروت د.ت .

52. صبحي الصالح ، دراسات في فقه اللغة: ط 7، دار العلم للملايين، بيروت، 1978.

53. ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: تح محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دار النهضة مصر، د.ت.

54. ———————— النهاية: تحق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، د.ط المكتبة العلمية، بيروت، دت.

55. طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

56. أبو الطيب اللغوي، الأضداد في كلام العرب: تحق عزت حسن، د.ط، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1963. .

57. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان و أنباء الزمان: تحق إحسان عباس ، د.ط، دار صادر، بيروت ، 1978.

58. عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة: تحق حامد أحمد الطاهر، ط1، دار الفجر للتراث للنشر والتوزيع، بيروت، 2004.

59. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها : ط1، دار القلم، دمشق، 1996 .

60. ـــــــــــــــــ نزهة الطرف في علم الصرف: د.ط، دار الآفاق الجديدة بيروت ، 1981.

61. عبد السلام المسدي و الهادي الطرابلسي، الشرط في القرآن- على نهج اللسانيات الوصفية-: د.ط، الدار العربية للكتاب، 1985.

62. عبد الصبور شاهين ، المنهج الصوتي للبنية العربية: د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت 1980.

63. عبد العزيز مطر، علم اللغة وفقه اللغة، تحديد وتوضيح: د.ط، دار قطري بن الفجاءة قطر، 1985 .

64. عبد الغني الراجحي، النحو التطبيقي: د.ط، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، 1984

65. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، ط2 مكتبة الخانجي القاهرة، 1989 .

66. ـــــــــــــــــ أسرار البلاغة: تح محمود محمد شاك، ط 1، مطبعة المدني القاهرة، 1991.

67. عبد الله أمين، الاشتقاق: د.ط، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1956.

68. عبد الله بن أحمد بن على الفاكهي، شرح الحدود النحوية: تحق زكي فهمي الألوسي، د.ط دار الكتب ، العراق، 1988.
69. عبد الله بن عبد الحميد الوراقي، إغاثة اللهفان في ضبط متشابهات القرآن: د.ط، مكتبة الحياة الإسكندرية، مصر ، 1996.
70. عبد الله درويش، دراسات في علم الصرف: ط3، مكتبة الطالب الجامعي، مكتبة المكرمة 1962.
71. عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: د.ط، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، 1947.
72. عبد المتعالي الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر: د.ط مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998 .
73. ـــــــــــــــــ البلاغة العالية: علم المعاني، دط، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2002.
74. عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى: د.ط، مطبعة العامرة الشرقية، مصر، 1925.
75. أبو عبيدة معمر بن المثنى ، مجاز القرآن: تحق محمد فؤاد سركين، ط1، الناشر محمد سامي أمين الخانجي للكتب، مصر، دت.
76. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، رسائل الجاحظ: تحق عبد السلام محمد هارون ، د.ط مكتبة الخانجي، مصر، 1979.
77. ـــــــــــــــــ البيان و التبيين: تحق عبد السلام محمد هارون، ط3 مكتبة الخانجي، القاهرة، 1968.
78. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تحق: عبد السلام عبد الشافي محمد ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
79. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: د.ط، تحق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت
80. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة: د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة 1997.

81. عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم ، تحق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، 1999.

82. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين: د.ط، مطبعة الترقي، دمشق،1957 .

83. عودة الله القيسي، سر الإعجاز البياني في القرآن : د.ط، دار البشير، الأردن ، 1996.

84. العيدروس، النور السافر: د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

85. فاضل السمرائي، معاني النحو: د.ط، مطابع الحكمة للنشر ، بغداد، 1991.

86. فايز الداية، علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق: د.ط، مطبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1972.

87. أبو الفتح عثمان ابن جني، المنصف: تحقيق إبراهيم مصطفى عبد الله الآمين، ط 1، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1954.

88. ــــــــــــــ الخصائص: تحق محمد علي النجار ، د.ط، دار الكتاب العربي بيروت، د.ت.

89. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير): ط3، دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت.

90. أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: د.ط، مكتبة المقدسي، القاهرة، د.ت.

91. أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، نتائج الفكر في النحو: تحق محمد ابراهيم البنا، د.ط منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1978

92. أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ، أساس البلاغة، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1979.

93. ــــــــــــــ الكشاف عن حقائق التنزيل و عيوب الأقاويل في وجوه التأويل: تحق عبد الرزاق المهدي، ط 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001.

94. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن : ط2، دار الفكر، بيروت، 1987.

95. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي: ترجمة عبد الحميد النجار، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999 .

96. ابن مالك، شرح التسهيل: تحق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط1، دار هجر القاهرة، 1990.

97. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط: د.ط، دار العلم للجميع بيروت، د.ت.

98. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: ط4، دار الشروق الدولية، مصر، 1985.

99. محمود السعران، علم اللغة: د.ط، مطبعة دار المعارف، مصر، 1972.

100. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، د.ط الدار التونسية للنشر – تونس، 1984.

101. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل: تحق إبراهيم عطوة عوض، مصطفي البابي الحلبي، بيروت، 1961.

102. محمد بن القاسم محمد بن بشار الأنباري، الأضداد: تحق محمد أبو الفضل إبراهيم ،د.ط المكتبة العصرية، بيروت 1987.

103. محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول: تحق نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب، د.ط، دار البصيرة، الأسكندرية، 2009.

104. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: تحق محمد حسن حلاق، د.ط، مطبعة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.

105. محمد حسين آل ياسين، الأضداد في اللغة: ط1، مطبعة المعارف، بغداد، 1974.

106. محمد رجب البيومي، خطوات التفسير البياني: ط2، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر مصر، د.ت.

107. محمد محيي الدين عبد الحميد، شرْح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك، ط2، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1980

108. أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني، فهرس الفهارس: تحق إحسان عباس د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

109. أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: تحق أحمد صقر، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1985.

110. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: تحق رفيق العجم، ط1، مكتبة لبنان، 1996.

111. محمد مرتضى الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس: د.ط، دار الفكر بيروت، د.ت.

112. محمد مفتاح، التشابه والاختلاف : نحو منهاجية شمولية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، د.ت.

113. محمود بن حمزة بن نصر الكرماني ، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان: تحق عبد القادر أحمد عطا ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.

114. مراد يوسف الحنفي، فتح الباري فيما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري: الورقة الثالثة ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 482، تفسير طلعت.

115. مصطفى جمال الدين، المبحث النحوي عند الأصوليين: د.ط، منـشورات وزارة الأوقـاف و الإعـلام،. العراق، 1980.

116. مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه: ط1، دار الرائد العربي، بيروت، 1986.

117. موفق الدين بن يعيش، شرح مفصل الزمخشري: د.ط، عالم الكتب، بيروت ، د.ت

118. ناصر كاظم السراجي، الطبرسي ومنهجه في التفسير اللغوي: ط1، دار المرتضى للنشر والتوزيع، بيروت، 2000.

119. نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: تحق جبرائيل سليمان، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979.

120. نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: تحق إبراهيم عطوة، د..ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت

121. الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج- التأويل- الإعجاز، ط1، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 1989.

122. هادي عطية مطر هلالي، الحروف العاملة في القرآن الكريـم بين النحـويين والبـلاغيين: د.ط، بيروت، 1986.

123. ابن هشام، مغني اللبيب : تحق مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، ط1، دار الفكر بيروت، 1998.

124. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: د.ط، تحق محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1998،

125. أبو يحي زكريا الأنصاري ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

126. أبو يحي زكريا الأنصاري ، شرح عماد الرضا ببيان آداب القضاء: تحق عبد الرحمن عبد الله عوض بكير، د.ط، الدار السعودية للنشر والتوزيع، دت.

127. ــــــــــــــــــــــ فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تح محمد علي الصابوني، ط2، مكتبة رحاب، الجزائر، 1988.

128. ــــــــــــــــــــــ الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام: تقديم وترتيب أحمد عبيد، صححه وراجعه الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، ط2، عالم الكتب ، بيروت 1984.

129. ــــــــــــــــــــــ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: تحق مازن المبارك، د.ط دار الفكر المعاصر، بيروت ، 1991.

130. أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي، مفتاح العلوم: تحق نعيم زرزور، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

131. يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية: ط2، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1998.

II.الرسائل الجامعية:

132. سلمان صابر باني، الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم حتى نهاية القرن السادس الهجري (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2006.

133. عبد الكاظم محسن الياسري، الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن(رسالة ماجستير) كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2006.

134. عمر بلخياط، التفكير النحوي عند القرطبي من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن،(رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة)، جامعة القرويين ، كلية اللغة العربية، مراكش، 2000 .

135. فهد بن الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام – دراسة نظرية تطبيقية–(رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، السعودية، 2005.

136. محمد أحمد علي عبد العاطي، بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب. شرح على متن شذور الذهب في النحو لابن هشام – دراسة وتحقيق– (رسالة الماجستير)، كلية اللغة العربية ، جامعة الأزهر، 1983.

137. المصطفى تاج الدين، التفكير البلاغي عند المفسرين(دراسة مقارنة بين الزمخشري في الكشاف، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط) ، (رسالة دكتوراه)، جامعة القرويين، مراكش 1999

138. موسى علي موسى مسعود ، إعراب القرآن العظيم المنسوب للعلامة شيخ الإسلام زكريا الأنصاري – دراسة وتحقيق– (رسالة ماجستير)، جامعة القاهرة، 2001.

III.المقالات:

139. جون مسبرو، البلاغة العربية وتفسير القرآن(مقال): ترجمة: شفيع السيد، حوليات كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1971.

140. صالح الشاعر. ظاهرة التقديم والتأخير في النحو العربي . مقال الكتروني، ينظر http://salihalshair.jeeran.com

141. صباح عباس السالم ، الصرف وما يدرسه(مقال)، مجلة الأستاذ، العدد 1، جامعة الكوفة،1987.